تنقيح

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد
اعظم الله تعالى اجره يوم التناد حرره الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

اليه يصعد الكلم الطيب من محامد لاصولها من مشارع
الشرع نماء ● ولفروعها من قبول القبول نماء ● على
ان جعل اصول الشريعة ممهدة المباني ● وفروعها
رفيعة الحواشي دقيقة المعاني ● بنى على اربعة اركان
قصر الاحكام واحكمه بالمحكمات غاية الاحكام ● و
جعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء
لقلوب الراسخين ● والنصوص منصة عرائس ابكار اذكار
المتفكرين ● وكشف القناع عن جمال مجملات كتابه بسنة
نبيه المصطفى وفصل خطابه ● صلى الله عليه وعلى آله و
اصحابه ● ما رفع اعلام الدين باجماع المجتهدين ● ووضع
معالم العلم على مسالك المعتبرين وبعد فان العبد
المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن
مسعود بن تاج الشريعة جد سعده وسعد جده يقول
لما رأيت فحول العلماء مكبين في كل عهد وزمان على
مباحثة اصول الفقه للامام مقتدى الائمة العظام
فخر الاسلام علي البزدوي بوأه الله تعالى دار السلام
وهو كتاب جليل الشان ● باهر البرهان مركوز كنوز
معانيه في صخور عباراته مرموز غوامض نكته في
دقائق اشاراته ● ووجدت بعضهم طاعنين على ظواهر
الفاظه لقصور نظرهم عن مواقع الحاظه ● اردت
تنقيحه وتنظيمه وحاولت تبيين مراده ● وتفهيمه ● و
على قواعد المعقول تاسيسه وتقسيمه موردا فيه
زبدة مباحث المحصول ● واصول الامام المدقق
جمال العرب ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة وتدقيقات
غامضة تخلو الكتب عنها سالكا فيه مسلك الضبط
والايجاز متشبثا باهداب السحر متمسكا بعروة الاعجاز

وسميته بتنقيح الاصول والله تعالى مسئول ان يمتع به
مؤلفه وكاتبه وقارئه وطالبه ويجعله خالصا
لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم اصول الفقه الاصل
ما يبتنى عليه غيره وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد لانه
لا يطلق على الفاعل والصورة والغاية والشرط والفقه معرفة
النفس ما لها وما عليها ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات
والوجدانيات فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد
الشمول وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من
ادلتها التفصيلية والحكم قيل خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وزاد
البعض او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية
ونحوهما وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا والفقهاء
يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا
كالخلق على المخلوق يرد عليه ان الحكم المصطلح ما
ثبت بالخطاب لا هو وايضا يخرج ما يتعلق بفعل

الصبي فينبغي ان يقال بافعال العباد ويخرج منه ما
ثبت بالقياس الا ان يقال يدرك بالقياس ان الخطاب
ورد بهذا لا انه ثبت بالقياس وايضا يخرج نحو امنوا
وفاعتبروا ويقع التكرار بين العملية وبين المتعلق
بافعال المكلفين الا ان يقال نعني بالافعال ما يعم
فعل الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يختص بالجوارح
والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع فيدخل
في حد الفقه حسن كل فعل وقبحه عند نفاة كونهما عقليين
ولا يرد عليه التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج
مثل الصلوة والصوم فانهما منه وليس المراد بالاحكام
بعضها وان قل بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية
التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها
من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها واصول الفقه
الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان
ذا فرعا للثلاثة اذ العلة فيه مستنبطة من مواردها

وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه
على وجه التحقيق فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما
يتعلق بها ويلحق به البحث عما يثبت بهذه الأدلة وهو الحكم
وعما يتعلق به فوضع الكتاب على قسمين القسم الاول
على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب اى القرآن و
هو ما نقل الينا بين دفتي المصحف تواترا ولا دور
لان المصحف معلوم وليس هذا تعريف ماهية الكتاب
بل تشخيصه في جواب اى كتاب يريد فلا القرآن لان
القرآن يطلق على الكلام الازلى وعلى المقروء فههنا
تعيين احد محتمليه وهو المقروء على ان التشخص لا يحد
ونورد ابحاثه في بابين الاول في افادته المعنى والثاني
في افادته الحكم الشرعي الباب الاول لما كان القرآن
نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع
تقسيمات باعتبار وضعه له ثم باعتبار استعماله فيه
ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه ومراتبهما ثم في

كيفية دلالته عليه التقسيم الاول اللفظ ان وضع
للكثير وضعا متعددا فمشترك كالعين او وضعا
واحدا والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح
له والا فجمع منكر ونحوه وان كان محصورا كالعدد والتثنية
او وضع للواحد فخاص ثم المشترك ان ترجح بعض معانيه
بالرأي يسمى مأولا وايضا الاسم الظاهر ان كان معناه
عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة
والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وهما
اما مشتقان او لا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به
المسمى بلا قيد فمطلق او معه فمقيد او اشخاصه كلها
فعام او بعضها معينا فمعهود او منكرا فنكرة فهي ما وضع
لشيء لا بعينه عند الاطلاق للسامع والمعرفة ما وضع
لمعين عند الاطلاق قوله فصل الخاص من حيث هو خاص
يوجب الحكم ففي قوله تعالى ثلثة قروء لا يحمل القرء على
الطهر والا فان احتسب الطهر الذي طلق فيه يجب

طهران وبعض وان لم يحتسب يجب ثلثة وبعض على ان
بعض الطهر ليس بطهر وان كان الثالث كذلك وقوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له الفاء لفظ خاص للتعقيب
وقد عقب الطلاق الافتداء فان لم يقع الطلاق بعد
الخلع كما هو مذهب الشافعي رحمه يبطل موجب الخاص تحقيقه
انه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر
افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها هنا تقرير فعل الزوج
على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه بغير مال
وبمال لا كما يقول الشافعي رحمه ان الافتداء فسخ فان
ذلك زيادة على الكتاب ثم قال فان طلقها بعد المرتين اي
سواء كانتا بمال او بغيره ففي اتصال الفاء باول الكلام
وانفصاله عن الاقرب فساد التركيب وقوله تعالى
ان تبتغوا باموالكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق
فلا ينفك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال
اصلا فيجب بنفس العقد خلافا للشافعي رحمه وقوله تعالى

قد علمنا ما فرضنا خص فرض المهر اي تقديره بالشارع
فيكون ادناه مقدرا خلافا له **فصل** حكم العام التوقف
عند البعض حتى يقوم الدليل لانه يحتمل الاختلاف في اعداد الجمع
وانه يوكد بكل والجمع ولو كان مستغرقا لما احتيج الى ذلك
ولانه يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم
الناس ان الناس وعند البعض ثبت الادنى وهو
الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وعندنا و
عند الشافعي رحمه يوجب الحكم في الكل لان العموم معنى
مقصود فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه وقد قال
علي رضي الله عنه في الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين
احلتهما اية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما
اية وهي قوله تعالى ان تجمعوا بين الاختين فالمحرم راجح
وابن مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى واولات
الاحمال ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل
عدة حامل توفي زوجها بوضع الحمل وذلك كله لكن عند

الشافعي رحمه هو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر
الواحد والقياس لان كل عام يحتمل التخصيص فهو شايع فيه
وعندنا هو قطعي مثل الخاص وسيجيء معنى القطعي فلا يجوز
تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بدليل قطعي لان اللفظ
متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان تدل القرينة
على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة يرتفع الامان
عن اللغة والشرع بالكلية لان خطابات الشرع عامة
والاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يعتبر فاحتمال الخصوص
هنا كاحتمال المجاز في الخاص فالتاكيد يجعله محكما و
اذا ثبت هذا فان تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ
حمل على المقارنة فعند الشافعي رحمه يخص به وعندنا
يثبت حكم التعارض في قدر ما يتناوله وان كان العام
متأخرا ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان
كان موصولا يخصصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك
القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا فصل

قصر العام على بعض ما يتناوله لا بد من ان يكون بغير مستقل
وهو الاستثناء والشرط والصفة والغاية او بمستقل
وهو التخصيص واما بالكلام او غيره وهو اما العقل
نحو خالق كل شيء واما الحس نحو واوتيت من كل شيء واما
العادة نحو لا ياكل رأسا يقع على المتعارف واما كون
بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو
كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب ويسمى مشككا او زايدا
(عطف على قوله ناقصا)
كالفاكهة لا تقع على العنب ففي غير المستقل هو حقيقة
(اي العام)
في الباقي لان الواضع وضع اللفظ الذي استثني منه
للباقي وهو حجة بلا شبهة فيه وفي المستقل كلاهما
(اي العام)
او غيره مجاز من حيث القصر حقيقة من حيث التناول
على ما ياتي في فصل المجاز ان شاء الله تعالى وهو حجة فيه
(اي العام خص منه البعض)
شبهة ولم يفرق بين كونه بالكلام او غيره لكن يجب
هناك فرق وهو ان المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون
قطعيا لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء

معتمدا على العقل على انه مفروغ عنه حتى لا نقول ان قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم ونظايره دليل فيه شبهة
واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا
معلوما كان المخصوص او مجهولا كالربوا لانه ان كان
مجهولا صار الباقي مجهولا لان التخصيص كالاستثناء
اذ هو يبين انه لم يدخل وان كان معلوما فالظاهر ان
يكون معللا لانه كلام مستقل ولا يدرك كم يخرج بالتعليل
فيبقى الباقي مجهولا وعند البعض ان كان معلوما بقي
العام فيما وراء المخصوص كما كان لانه كالاستثناء فلا
يقبل التعليل وان كان مجهولا لا يبقى العام حجة لما قلنا
وعند البعض ان كان معلوما فكما ذكرنا انفا وان كان
مجهولا لا يسقط المخصص لانه كلام مستقل بخلاف
الاستثناء وعندنا تمكن فيه شبهة لانه علم انه غير محمول
على ظاهره فيصير عندنا كالعام الذي لم يخص عند الشافعي
حتى يخصصه خبر الواحد والقياس لكن لا يسقط الاحتجاج

به لان المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء
بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا يسقط في نفسه للشبه
الاول ويوجب جهالة في العام للشبه الثاني فدخل الشك
في سقوط العام فلا يسقط به وان كان معلوما فللشبه
الاول يصح تعليله كما هو عندنا فيوجب جهالة فيما بقي تحت
العام وللشبه الثاني لا يصح تعليله كما هو عند البعض فدخل
الشك في سقوط العام فلا يسقط به على ان احتمال
التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس
تخصيصه يخص وما لا فلا فظهر هنا الفرق بين
التخصيص والنسخ فان العام الذي نسخ بعض ما تناوله
لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه
لانه دونه لكن يخصصه ولا يلزم به المعارضة لانه يبين انه
لم يدخل وهنا مسائل من الفروع يناسب ما ذكرنا من
الاستثناء والنسخ والتخصيص فنظير الاستثناء ما
اذا باع الحر والعبد بثمن او باع عبدين الا هذا بحصته من

الالف بطل البيع لان احدهما لم يدخل في البيع فصار
البيع بالحصة ابتداء ولان ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول
المبيع فيفسد بالشرط الفاسد ونظير النسخ ما اذا باع
عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم بقي العقد في الباقي
بحصته ونظير التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على
انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان
المبيع بالخيار يدخل في الايجاب لا الحكم فصار في السبب
كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح
لشبه الاستثناء واذا علم كل واحد منهما يصح لشبه
النسخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء حتى تفسد بالشرط
الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد عند
ابي حنيفة رحمه الله **فصل** في الفاظه وهي اما عام
بصيغته ومعناه كالرجال واما عام بمعناه وهذا اما
ان يتناول المجموع كالرهط والقوم وهو في معنى الجمع او كل
واحد على سبيل الشمول نحو من ياتيني فله درهم او على سبيل

البدل نحو من ياتيني اولا فله درهم فالجمع وما في معناه
يطلق على الثلاثة فصاعدا لان اقل الجمع ثلاثة وعند بعض
اثنان لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان وقوله
تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة ولنا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ
الواحد والتثنية والجمع ولا نزاع في الارث والوصية
وقوله قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع للواحد والحديث محمول على
المواريث او على سنية تقدم الامام او على اجماع الرفقة
بعد قوة الاسلام ولا تمسك لهم بنحو فعلنا لانه مشترك
بين التثنية والجمع لا ان المثنى جمع فيصح تخصيص الجمع وما في
معناه الى الثلاثة والمفرد كالرجل وما في معناه نحو لا
اتزوج النساء الى الواحد والطائفة كالمفرد ومنها
الجمع المعرف باللام اذا لم يكن معهودا لان المعرف ليس هو
الماهية في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين
الكل ولتمسكهم بقوله عليه السلام الائمة من قريش

ولصحة الاستثناء قال مشايخنا رحمهم الله هذا الجمع مجاز
عن الجنس ويبطل الجمعية حتى لو حلف لا اتزوج النساء يحنث
بالواحدة ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف بينه و
بينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء ولانه لما لم يكن هناك
معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف
الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه ولو لم يحمل يبطل اللام اصلا
والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدي احرار عام ايضا لصحة
الاستثناء واختلف في الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام
وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا والنحويون حملوا الا على غير
ومنها المفرد المحلى باللام اذا لم يكن للمعهود كقوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والسارق والسارقة
الا ان يدل القرينة على انه لتعريف الماهية نحو اكلت الخبز
وشربت الماء وانما يحتاج ومنها النكرة في موضع النفي

كقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في جواب
ما انزل الله على بشر من شيء وكلمة التوحيد والنكرة في
موضع الشرط اذا كان مثبتا عام في طرف النفي فان قال
ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين
للمنع هنا وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا
نحو لا اجالس الا رجلا عالما فله ان يجالس كل عالم لقوله
تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف
ولان النسبة الى المشتق تدل على علية المأخذ فكذا
النسبة الى الموصوف بالمشتق لان قوله لا اجالس
الا عالما معناه الا رجلا عالما فيعم بعموم العلة فان قيل
النكرة الموصوفة مقيدة والمقيدة من اقسام الخاص
قلنا هو خاص من وجه عام من وجه والنكرة في غير هذه
المواضع خاص لكنها تكون مطلقة اذا كانت في الانشاء
نحو ان تذبحوا بقرة ويثبت بها واحد مجهول عند السامع
اذا كانت في الاخبار نحو رأيت رجلا فاذا اعيدت

نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة كانت عينها
لان الاصل في اللام العهد والمعرفة اذا اعيدت فكذلك
في الوجهين قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى
ان مع العسر يسرا الآية لن يغلب عسر يسرين والاصح انه هذا
تاكيد وان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان
اقر به منكرا يجب الفان عنده الا ان يتحد المجلس ومنها
اي وهي نكرة تعم بالصفة فان قال اي عبيدي ضربك فهو
حر فضربوه عتقوا وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق
الا واحد قالوا لان في الاول وصفه بالضرب فصار
عاما به وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق
مشكل من جهة النحو لان في الاول وصفه بالضاربية
وفي الثاني بالمضروبية وهنا فرق آخر وهو ان ايا لا
يتناول الا الواحد المنكر ففي الاول لما كان عتقه معلقا
بضربه مع قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد باعتبار انه
منفرد فيه لا يبطل الوحدة ولو لم يثبت هنا ولكن البعض

اولى من البعض بطل بالكلية وفي الثاني يثبت الواحد و
تخير فيه الفاعل نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر ونحو كل
اي خبز تريد ومنها من وهو يقع خاصا كقوله تعالى
ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك ويقع
عاما في العقلاء اذا كان للشرط نحو من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن فان قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤوا
عتقوا وفي من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فشاء
الكل يعتق الكل عندهما عملا بكلمة العموم ومن للبيان و
عند ابي حنيفه رحمه الله يعتقهم الا واحدا لان من
للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض كما في كل من هذا الخبز و
لانه متيقن فوجب رعاية العموم والتبعيض وفي المسئلة
الاولى هذا مراعى لان عتق كل معلق بمشيته مع قطع النظر
عن غيره وكل واحد بهذا الاعتبار بعض ومنها ما في غير
العقلاء وقد يستعار لمن فان قال ان كان ما في بطنك
غلاما فانت حرة فولدت جارية وغلاما لم تعتق لان

المراد الكل وان قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت
تطلق ما دونها وعندهما ثلثا وقد مر وجههما ومنها
كل وجميع وهما محكمان في عموم ما دخلا عليه بخلاف
ساير ادوات العموم فان دخل كل على النكرة فلعموم الافراد
وان دخل على المعرفة فللمجموع قالوا عمومه على سبيل الانفراد
اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره فان قال كل من دخل
هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد
اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل واحد اول بالنسبة
الى المتخلف بخلاف من دخل وهنا فرق آخر وهو ان من دخل
اولا عام على سبيل البدل فاذا اضاف الكل اليه اقتضى
عموما آخر لئلا يلغو مقتضى العموم في الاول فيتعدد الاول
وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا
الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا
فرادى يستحق الاول فيكون مستعارا للكل مسئلة حكاية
الفعل لا يعم لان الفعل المحكي عنه واقع على صفة معينة

نحو صلى النبي عليه السلام في الكعبة فيكون هنا في معنى
المشترك فيتامل فان ترجح بعض المعاني فذاك وان ثبت
التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام
وفي البعض الآخر بالقياس واما نحو قضى بالشفعة للجار
فليس من هذا القبيل وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى
ولان الجار عام مسئلة اللفظ الذي ورد بعد سؤال
او حادثة اما ان لا يكون مستقلا او يكون وح اما
ان خرج مخرج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب مع احتمال
الابتداء او بالعكس نحو اليس لي عليك كذا فيقول بلى
او كان لي عليك كذا فيقول نعم ونحو سهى فسجد وزنى
ماعز فرجم ونحو تعال تغد معي فقال ان تغديت
فكذا من غير زيادة ونحو ان تغديت اليوم مع زيادة على
قدر الجواب ففي الثلثة الاول للجواب وفي الرابع يحمل على
الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولو قال عنيت
الجواب صدق ديانة وعند الشافعي رحمه يحمل على الجواب

يحمل على صـ

وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
عندنا فان الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة
في حوادث خاصة **فصل** حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه
كما ان المقيد على تقييده فاذا وردا فان اختلف الحكم لم
يحمل المطلق على المقيد الا في مثل قوله اعتق عني رقبة ولا
تملكني رقبة كافرة فالاعتاق يتقيد بالمومنة وان اتحد
فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل
عندنا وعند الشافعي رحمه يحمل وبعضهم زادا ان اقتضى
القياس وان اتحدت فان دخلا على السبب نحو ادوا عن
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل
عندنا بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافي في الاسباب
خلافا له وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع
قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي ثلثة ايام متتابعات
يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما هذا اذا كان الحكم مثبتا
فان كان منفيا نحو لا يعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة

لم يحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا له ان المطلق ساكت والمقيد
ناطق فكان اولى ولان القيد زيادة وصف يجرى مجرى
الشرط فيوجب النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات
مثلا فانها جنس واحد ولنا قوله تعالى لا تسئلوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم وقال ابن عباس رضي الله عنه
ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله وعامة الصحابة
رضي الله عنهم ما قيدوا امهات النساء بالدخول الوارد
في الربائب ولان اعمال الدليلين واجب ما امكن والنفي
في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي فكيف يعدى ولا
يمكن ان يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد يدل على
الاثبات في المقيد والنفي في غيره والاول حاصل في المقيس
بالنص المطلق فلا يفيد تعديته فهي في الثاني فقط
فتعدية القيد تعدية العدم بعينها وان كانت غيرها
فهي مقصودة منها الاثبات ما ليس بحكم شرعي وابطال
الحكم الشرعي الذي دل عليه المطلق وكيف يقاس مع ورود

النص وليس حمل المطلق على المقيد كتخصيص العام كما
زعموا ليجوز بالقياس لان التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا
اذا كان العام مخصوصا بقطعي وهنا يثبت القيد ابتداء
بالقياس لانه قيدا ولا بالنص ثم بالقياس فيصير القياس هنا
مبطلا للنص وقد قام الفرق بين الكفارات فان القتل من
اعظم الكباير لايقال انتم قيدتم الرقبة بالسلامة لان
المطلق لايتناول لما كان ناقصا في كونه رقبة وهو فايت
جنس المنفعة وهذا ما قال علماؤنا ان المطلق ينصرف الى
الكامل ولايقال انتم قيدتم قوله عم في خمس من الابل زكوة
بقوله في خمس من الابل السايمة زكوة مع انهما داخلان
في السبب وقيدتم قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم بقوله
واشهدوا ذوي عدل منكم مع انهما في حادثتين لان قيد
الاسامة انما يثبت بقوله ليس في العوامل والحوامل والعلوفة
صدقة والعدالة بقوله ان جاءكم فاسق بنباء **فصل**
حكم المشترك التأمل حتى يترجح احد معانيه ولا يستعمل في

اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه لم يوضع للمجموع ولا مجازا
لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان قيل يصلون
على النبي عم الاية والصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة
استغفار قلنا لا اشتراك لان سياق الكلام لايجاب
الاقتداء فلابد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لكنه يختلف
باختلاف الموصوف كساير الصفات لا بحسب الوضع **التقسيم
الثاني** في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما وضع له
فاللفظ حقيقة وان استعمل في غيره لعلاقة بينهما فمجاز
ولا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد و
اما المنقول فمنه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول
حتى هجر الاول وهو حقيقة في الاول ومجاز في الثاني من
حيث اللغة وبالعكس من حيث الناقل وهو اما الشرع او
العرف او الاصطلاح ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع
له حتى هجر الباقي كالدابة مثلا فمن حيث اللغة اطلاقها على
الفرس بطريق الحقيقة لكن اذا خصت به مع رعاية المعنى

صارت مجازا اذا اريد به غير ما وضعت له وهو ما يدب
مع خصوصية الفرس ومن حيث العرف صارت كانها
موضوعة له ابتداء لانها لما خصت به فكانه لم يراع المعنى فصارت
اسما له فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه ليس لصحة اطلاقه
عليه كما في الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما
في المجاز بل لترجيح هذا الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني
فيطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة مجازا بخلاف
الدابة والصلوة وثبت ايضا ان الحقيقة اذا قل استعمالها
صارت مجازا والمجاز اذا كثر استعماله صار حقيقة ثم
كل واحد من الحقيقة والمجاز ان كان في نفسه بحيث لا
يستتر المراد به فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر
صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز
الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء
البيان الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له
وهي لا ينافي ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه لكن

قصد بمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد بخلاف المجاز
فانه استعمل في غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له
ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفهما
واما في الجملة فان نسب المتكلم الفعل الى ما هو فاعل عنده
فالنسبة حقيقية وان نسب الى غيره لملابسة بين
الفعل والمنسوب اليه فالنسبة مجازية نحو انبت الربيع
البقل **فصل** اذا اطلقت لفظا على مسمى واردت
غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي ان حصل له بالفعل في بعض
الازمان فمجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او
بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي لم يشرب والخمر
اريقت فان لم يحصل له اصلا فلا بد ان تريد معنى لازما
لمعناه الموضوع ذهنا اي ينتقل الذهن من الموضوع اليه و
هو اما ذهني محض كتسمية الشيء باسم مقابله او منضم الى
الغير كالغائط او الخارجي وح اما ان يكون احدهما جزءا
للآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس كالجمع للواحد

والرقبة للعبد او خارجا عنه وح اما ان لا يكون اللازم
صفة للملزوم وهو اما بحصول احدهما في الآخر كاطلاق
اسم المحل على الحال او بالعكس واما بالسببية كاطلاق اسم
السبب على المسبب نحو رعينا الغيث وبالعكس كقوله تع
وننزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس ايضا لان
الرزق سبب غائي للمطر واما بالشرطية كقوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم وكالعلم على المعلوم او يكون
صفته وهو الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف بينا
كالاسد يراد به لازمه وهو الشجاعة فيطلق على زيد
باعتبار انه شجاع واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم
على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية
والفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع
المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء
تبع للكل والكل محتاج الى الجزء وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى
الحال وايضا على العكس اذا كانت المقصود هو الحال

واعلم ان الاتصالات المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع
تصلح علاقة للمجاز ايض كالاتصال في معنى المشروع كيف
شرع يصلح علاقة للاستعارة كالوصية والارث
وكالسببية كنكاحه عليه السلام انعقد بلفظ الهبة فان
الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة وذلك
سبب لهذا وكذا نكاح غيره عندنا وعند الشافعي رحمه لا ينعقد
الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى خالصة لك ولانه
عقد شرع لمصالح لا تحصى وغير هذين اللفظين قاصر في الدلالة
عليها قلنا الخلوص في الحكم وهو عدم وجوب المهر لا في اللفظ
فان المجاز لا يختص بحضرة الرسالة وايض تلك الامور ثمرات
وفروع وبنى النكاح للملك له عليها حتى يلزم المهر عليه
عوضا عن ملك النكاح والطلاق بين اذ هو المالك
واذا صح بلفظين لا بد لان على الملك لغة فاولى ان يصح
بلفظ يدل عليه وانما يصح بهما لانهما صارا علمين لهذا
العقد وكذا ينعقد بلفظ البيع فان قيل ينبغي ان يثبت

العكس ايضا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب قلنا
انما كان كذلك اذا كان علة شرعت للحكم كالبيع للملك فان
الملك يصير كالعلة الغائية له فان قال ان ملكت عبدا فهو
حر او قال ان اشتريت فشرا متفرقا يعتق في الثاني لا الاول
فان قال عنيت باحدهما الآخر صدق ديانة لا قضاء فيما فيه تخفيف
اما اذا كان سببا محضا فلا تنعكس على ما قلنا فيقع الطلاق
بلفظ العتق فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق
لازالة ملك المتعة وتلك الازالة سبب لهذه اذ هي تفضي
اليها وليست هذه مقصودة منها فلا يثبت العتق بلفظ
الطلاق خلافا للشافعي ولا يثبت ايضا بطريق الاستعارة
اذ كل منهما اسقاط بني على السراية واللزوم لانهما لا يصح
بكل وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع ولا اتصال بينهما
فيه لان الطلاق رفع قيد النكاح والاعتاق اثبات
القوة الشرعية فان قيل الاعتاق ازالة الملك عند
ابي حنيفة رحمه الله والطلاق ازالة القيد قلنا نعم ولكن

بمعنى ان التصرف الصادر من المالك هي فالمراد بالاعتاق
اثبات القوة فيستند الى المالك مجازا لانه صدر منه
سببه او يطلق عليها مجازا فان قيل ليس مجازا بل هو اسم
منقول قلنا منقول في اثبات القوة المخصوصة ثم يطلق
مجازا على سببه يرد عليه انا نستعير الطلاق وهو ازالة
القيد لازالة الملك ولا يتعلق بحثنا ان الاعتاق
ما هو فالجواب ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد وليست
لازمة لها فلا تصح استعارة لتلك بل على العكس فان
الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاعة
وكذا اجارة الحر تنعقد بلفظ البيع دون العكس لان ملك
الرقبة سبب لملك المنفعة ولا يلزم عدم الصحة فيما
اضافه الى المنفعة لان ذلك ليس لفساد المجاز بل لان
المنفعة المعدومة لا تصح محلا للاضافة حتى لو اضاف
الاجارة اليها لا يصح فكذا المجاز عنها واعلم انه يعتبر
السماع في انواع العلاقات لا في افرادها فان ابداع

الاستعارات اللطيفة من فنون البلاغة وعند
البعض لابد من السماع فان النخلة تطلق على الانسان
الطويل دون غيره قلنا لاشتراط المشابهة في اخص
الصفات **مسئلة** المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما في حق الحكم فعنده
التكلم بهذا ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية خلف
عن التكلم به في اثبات البنوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث
انه مبتداء وخبر وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف
عن ثبوت البنوة به والاصل ممتنع ومن شرط الخلف امكان
الاصل وعدم ثبوته لعارض فيعتق عنده لا عندهما لهما
ان في المجاز ينتقل الذهن من الموضوع له الى لازمه فالثاني
موقوف على الاول فلا بد من امكانه كما في مسئلة مس
السماء قلنا موقوف على فهم الاول لا على ارادته اذ لا جمع
بينهما فيها فاذا فهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد
لازمه وهو عتقه من حين ملكه فيجعل اقرارا فيعتق قضاء

من غير نية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا ابني لانه لاستحضار
المنادى بصورة الاسم بلا قصد المعنى فلا تجري الاستعارة
لتصحيح المعنى فان الاستعارة يقع اولا في المعنى وبواسطة
في اللفظ ويعتق بقوله يا حر لانه موضوع له فان قيل
قد ذكر في علم البيان ان زيدا اسد ليس باستعارة بل هو
تشبيه بغير آلة لانه دعوى امر مستحيل قصدا لان التصديق
والتكذيب توجهان الى الخبر وانما يكون الاستعارة اذا
حذف المشبه نحو رايت اسدا يرمي وان كان هذا مستحيلا
ايضا بواسطة القرينة لكن غير مقصود فان القصد الى الروية
هنا فعلى هذا لا يكون هذا ابني استعارة قلنا هذا في
الاستعارة في اسماء الاجناس وتسمى استعارة اصلية
لانه يلزم قلب الحقايق لا في الاستعارة في المشتقات
وتسمى استعارة تبعية نحو نطقت الحال او الحال ناطقة
فان هذا استعارة بالاتفاق ولا يلزم هنا قلب الحقايق
وهذا ابني من هذا القبيل **مسئله** قال بعض الشافعية

لاعموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه توسعة فيتقدر
بقدر الضرورة قلنا لاضرورة في استعماله وهو احد نوعي
الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى
كثير كقوله تعالى يريد ان ينقض وقوله تع لما طغى الماء
والله تعالى متعال عن العجز والضرورة نظيره قوله ع م
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين و
قد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره عنده مسئله لا
يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا لرجحان
المتبوع على التابع فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق
اذا اوصى بمواليه ولا يراد غير الخمر بقوله عليه السلام من
شرب الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له ولا المس
باليد بقوله تعالى او لامستم النساء لان الوطي وهو
المجاز مراد بالاجماع ولا جمع بينهما بالحنث اذا دخل حافيا
او متنعلا في لا يضع قدمه في دار فلان لانه مجاز عن لا
يدخل فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم المجاز وكذا

لا يدخل في دار فلان يراد به نسبة السكنى وهي تعم
الملك والاجارة والعارية لا نسبة الملك حقيقة
وغيرها مجازا ولا بالحنث اذا قدم نهارا او ليلا في امراته
كذا يوم يقدم زيد لانه يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره فاذا تعلق بفعل ممتد فللنهار
وبغير ممتد فللوقت لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان
بغير في يقتضي كونه معيارا له فان امتد الفعل امتد
المعيار فيراد باليوم النهار وان لم يمتد كوقوع الطلاق
هنا لا يمتد المعيار فيراد به الآن ولا بالحنث باكل الحنطة
وما يتخذ منها عندهما في لا ياكل من هذه الحنطة لانه
يراد باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز ولا يرد قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله علي صوم رجب
ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم يجب القضا
والكفارة لانه نذر بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب
المباح يوجب تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله

تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم كما ان شراء القريب
شراء بصيغته تحرير بموجبه يرد عليه انه اذا كان هذا
موجبه يكون يمينا وان لم ينو وان لم يكن موجبه يكون
جمعا بين الحقيقة والمجاز يمكن ان يقال لا جمع بينهما
في الارادة لكنه يثبت النذر بصيغته واليمين بارادته
فان قيل يلزم ان يثبت النذر ايضا اذا نوى انه يمين وليس
بنذر قلنا لما نوى مجازه ونفى حقيقته يصدق
ديانة مسئله لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة
عقلا او حسا او عادة او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم
والكلام كدلالة الحال نحو يمين الفور او معنى من المتكلم كقوله
تعالى واستفزز من استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية
او لفظ خارج عن هذا الكلام كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر فان سياق الكلام وهو قوله تعالى
انا اعتدنا للظالمين يخرجه من ان يكون للتخيير ونحو طلق
امرأتي ان كنت رجلا لا يكون توكيلا او غير خارج فاما ان

يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص ولم يكن
نحو الاعمال بالنيات ورفع عن الخطاء والنسيان لان
عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطاء والنسيان
غير مرفوع بل المراد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والمأثم
والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق
عزيمته والثاني بناء على ركنه وشرطه فان من توضأ
بماء نجس جاهلا وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب
عليه لصدق عزيمته ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه
مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم
له واما عنده فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما
اتفاقا لم يثبت الآخر ونحو لا ياكل من هذه النخلة ولا ياكل
من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر حتى اذا استف
او كرع لا يحنث ونحو لا يضع قدمه في دار فلان وكالاسماء
المنقولة ونحو التوكيل بالخصومة يصرف الى الجواب لان معناه
الحقيقي مهجور شرعا وهو كالمهجور عادة فيتناول الافراد

امتي

والانكار فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز
متعارفا فعند ابي حنيفه رحمه الله المعنى الحقيقي اولى لان
الاصل لا يترك الا ضرورة وعندهما المجازي اولى ونظيره
لا اكل من هذه الحنطة يصرف الى القضم عنده وعندهما
الى اكل ما فيها **مسئلة** وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي
معا كقوله لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة النسب
هذه بنتي اما الحقيقة في الفصل الاول فظ وفي الثاني
فلانها اما ان تثبت مطلقا اي في حقه وحق من اشتهر
النسب منه لا يمكن هذا لانه تثبت ممن اشتهر منه او في حق
نفسه فقط وهذا متعذر لان الشرع يكذبه لاشتهاره
من الغير ولا يكون اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل
التكذيب والرجوع بخلاف العتق واما المجاز وهو التحريم
فلان التحريم الذي ثبت بهذا مناف لملك النكاح فلا يكون
حقا من حقوقه **مسئلة** الداعي الى المجاز اختصاص لفظه
بالعذوبة او صلاحية الشعر او السجع واصناف البديع

او معناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب او الترهيب
او زيادة البيان فان ذكر الملزوم ببينة على وجود
اللازم او تلطف الكلام فيفيد لذة تخييلية وزيادة
شوق الى ادراك معناه فيوجب سرعة التفهيم او مطابقة
تمام المراد او غير ذلك مما ذكرنا في مقدمة كتاب التوشيح
وفي فصل التشبيه والمجاز **فصل** وقد يجري الاستعارة
التبعية في الحروف فان الاستعارة يقع اولا في متعلق
معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا فيستعار اولا التعليل
للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام له نحو لدوا للموت
وهنا يذكر حروفا يشتد الحاجة اليها ويسمى حروف
المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق العطف
بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي
بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين فانه يمكن جاء
رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة فادخلوا والعطف
وقولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يجمع بينهما

الواو

فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء اما في السعي بين الصفا
والمروة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام ابدأوا
بما بدأ الله لا بالقران فان كونه من الشعائر لا يحتمله وزعم
البعض انه للترتيب عند ابي حنيفه رحمه الله وللمقارنة عندهما
استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما في ان
دخلت فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا
باطل بل الخلاف يرجع الى ان عنده كما يتعلق الثاني و
الثالث بالشرط بواسطة الاول يقع كذلك فان المعلق
بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز يقع واحدة لانه
لا يبقى المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لان
الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا كرر ثلث
مرات مع غير المدخول بها قوله ان دخلت الدار فانت
طالق فعند الشرط يقع الثلث كذا ههنا وان قدم
الاجزية يقع الثلث لانه اذا قال ان دخلت تعلق به الاجزية
المتوقفة دفعة فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن

مولاهما ثم اعتقهما المولى معا صح نكاحهما وبكلامين
متفصلين او بحرف العطف بطل نكاح الثانية فجعلتموه
للترتيب وان زوجه الفضولي اختين بعقدين فاجازهما
متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجازهما معا او بحرف العطف
بطلا فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابي في مرض موته هذا
وهذا وهذا ولا وارث له ولا مال له سوى ذلك
فان قاله متصلا عتق من كل ثلثه وان سكت فيما بين ذلك
عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث فجعلتموه للقران
قلنا اما الاول فلانه لما اعتقت الاولى لم يبق الثانية محلا
ليتوقف واما الثاني والثالث فلان الكلام يتوقف على
اخره اذا كان اخره مغيرا بمنزلة الشرط والاستثناء و
هنا كذلك بخلاف الامتين وقد يدخل بين الجملتين فلا
يوجب المشاركة ففي قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق
تطلق الثانية واحدة وانما تجب هي اذا افتقر الاخر الى الاول
فيشاركه الاول فيما تم به الاول بعينه لا بتقدير مثله

ان لم يمتنع الاتحاد نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا
يقع الثلث عند ابي حنيفه رحمه هنا بخلاف التكرار و
بتقديره ان امتنع نحو جاء في زيد وعمرو وبعضهم اوجبوا
الشركة في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران في النظم
يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة لا تجب الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة
عليه وهذا فاسد عندنا لان الشركة انما تثبت اذا
افتقرت الثانية ففي ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي
حر يتعلق العتق بالشرط ايضا لان هذه الجملة في قوة
المفرد في حكم الافتقار فعطفت على الجزاء فيكون الواو
على اصلها وعطف الاسمية على مثلها بخلاف وضرتك
طالق فان اظهار الخبر هنا دليل على عدم المشاركة في
الجزاء ولهذا جعلنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا معطوفا على الجزاء لا قوله واولئك هم الفاسقون

الفاء

الفاء للتعقيب فلهذا تدخل في الجزاء فان قال ان دخلت
هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل على
الترتيب من غير تراخ وقد تدخل في المعلول نحو جاء الشتاء
فتاهب وقد يكون المعلول عين العلة في الوجود لكن في
المفهوم غيرها نحو سقاه فارواه ونحو لن يجزي ولد
والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان قال بعت هذا
العبد منك فقال الآخر فهو حر يكون قبولا بخلاف قوله
هو حر ولو قال للخياط ايكفيني هذا الثوب قميصا فقال نعم
فقال فاقطع فقطع فاذا هو لا يكفيه يضمن كما لو قال ان
كفاني فاقطعه بخلاف قوله اقطعه وقد تدخل على العلل نحو
ابشر فقد اتاك الغوث ونظيره ادّ الي الفا فانت حر

ثم

يعتق في الحال وكذا انزل فانت آمن ثم للترتيب مع التراخي
وهو راجع الى التكلم عنده والى الحكم عندهما فان قال
انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت فعندهما يتعلق
جميعا وينزل مرتبا فان كانت مدخولا بها يقع الثلث

وان لم يكن يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعند من غير
المدخول بها يقع الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط و
يلغو الباقي وان قدم الشرط تعلق الاول ونزل الثاني
ولغي الثالث وفي المدخول بها نزل الاول والثاني و
تعلق الثالث وان قدم تعلق الاول ونزل الباقي
بل للاعراض عما قبله والاثبات لما بعده على سبيل التدارك
نحو جاء زيد بل عمرو فلهذا قال زفر رحمه في له علي الف
بل الفان يجب ثلثة آلاف لانه لا يملك ابطال الاول
كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثا قلنا الاخبار
يحتمل التدارك وذا في العرف في انفراد نحو سني ستون
بل سبعون بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الكذب فقلنا
يقع الواحدة اذا قال ذلك لغير المدخول بها بخلاف التعليق
فانه يقع الثلث عند الشرط لانه قصد ابطال الاول
وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك الاول و
يملك الثاني فتعلق بشرط آخر فصار كما قال لا بل انت

طالق ثنتين ان دخلت الدار بخلاف الواو فانه للعطف
على تقدير الاول فيتعلق الثاني بواسطة الاول كما قلنا
لكن
لكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل في المفرد وان دخل
في الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها وهي بخلاف
بل فان اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو
فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون
تكذيبا للاقرار فيكون ردا الى المقر ويمكن ان لا يكون
اذ يجوز ان يكون العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقر
فاقر انه لزيد فقال زيد العبد وان كان معروفا بانه لي
لكنه كان في الحقيقة لعمرو فقوله لكن لعمرو بيان تغيير
لذلك النفي فيتوقف عليه بشرط الوصل وعلى هذا قالوا
في المقضي له بدار بالبينة اذا قال ما كانت لي قط لكنها
باعني ووهبني خ
لزيد فقال زيد باع مني ووهب لي بعد القضاء ان
الدار لزيد وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه لانه اذا
وصل فكانه تكلم بالنفي والاستدراك معا فيثبت

موجبهما معا وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك زيد معا
ثم تكذيب الشهود في اثبات ملك المقضي عليه لازم لذلك
النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين فيكون حجة عليه
لا على زيد فيضمن القيمة ثم ان اتسق الكلام تعلق ما بعده
لما قبله والا فهو كلام مستأنف نحو لك على الف قرض فقال
المقر له لا لكن غصب الكلام متسق فصح الوصل على انه نفى
السبب لا الواجب بخلاف ما اذا تزوجت بغير اذن مولاها
بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين ينفسخ النكاح
وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اثبات هذا النكاح بمائتين
او لاحد الشيئين لا للشك فان الكلام للافهام وانما
يلزم الشك من المحل وهو الاخبار بخلاف الانشاء فانه
ح للتخيير كاية الكفارة فقوله هذا حر او هذا انشاء
شرعا فاوجب التخيير بان يوقع العتق في ايهما شاء ويكون
هذا انشاء حتى يشترط صلاحية المحل واخبار لغة
فيكون بيانه اظهارا للواقع فيجبر عليه وهذا ما قيل ان

البيان انشاء من وجه اخبار من وجه وفي قوله
وكلت هذا او هذا ايهما تصرف صح فلهذا اوجب البعض
التخيير في كل انواع قطع الطريق بقوله تع ان يقتلوا او
يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا
وقلنا ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية وهي معلومة
عادة من قتل وقتل واخذ مال واخذ مال او تخويف
على انه ورد في الحديث بيانه على هذا المثال وان اخذ و
قتل فعند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء قطع ثم قتل او صلب
وان شاء قتل او صلب لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد
ولهذا قالا في هذا حر او هذا العبد ودابته انه باطل
لان وصفه لاحدهما الذي هو اعم من كل وهو غير صالح
للعتق هنا وقال ابو حنيفة رحمه الله يحمل على الواحد المعين
مجازا اذ العمل بالحقيقة متعذر ولو قال هذا حر او هذا
وهذا تعين الثالث ويخير في الاولين كانه قال احدهما
حر وهذا واذا استعمل في النفي يعم نحو ولا تطع منهم

اثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك لان تقديره لا تطع
احدا منهما فيكون نكرة فى موضع النفى فان قال لا افعل
هذا او هذا يحنث بفعل احدهما فاذا قال هذا وهذا يحنث
بفعلهما لا احدهما لان المراد المجموع الا ان يدل الدليل على
ان المراد احدهما بان لا يكون للاجتماع تاثير فى المنع وقد
يكون للاباحة نحو جالس الفقهاء او المحدثين والفرق
بينها وبين التخيير ان المراد فيه احدهما فلا يملك الجمع بينهما
بخلاف الاباحة فله ان يجالس كلا الفريقين ويعرف بدلالة
الحال ان المراد بهما فعلى هذا قال لا اكلم احدا الا فلانا
او فلانا له ان يكلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة و
قد يستعار لحتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شىء او يتوب
عليهم لان احدهما يرتفع بوجود الاخر كالمغيا يرتفع بالغاية
فان حلف لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى
اولا حنث وان دخل الثانية اولا بر حتى للغاية نحو حتى
مطلع الفجر وحتى راسها وقد يجئ للعطف فيكون المعطوف

اما افضل او اخس وقد تدخل على جملة مبتداء فان
ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد غضبان والا يقدر من جنس
ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اى ماكول
وان دخل الافعال فان احتمل الصدر الامتداء والاخر
الانتهاء اليه فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستانسوا
والا فان صلح لان يكون سببا للثانى يكون بمعنى كى نحو اسلمت
حتى ادخل الجنة والا فللعطف المحض فان قال عبدى حر
ان لم اضربك حتى تصيح حنث ان اقلع قبل الصياح وان
قال عبدى حر ان لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم تغده لم
يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو داع
الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه ولو قال
حتى اتغدى عندك فللعطف المحض لان فعله لا يصلح
جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اتك فاتغد عندك حتى
اذا تغدى من غير تراخ بر وليس لهذا نظير فى كلام العرب
بل اخترعوا استعارة حروف الجر الباء للالصاق

والاستعانة فتدخل على الوسائل كالاثمان فان قال
بعت العبد بكر يكون بيعا وفي بعت كرا بالعبد يكون سلما
فيراعى شرايطه ولا يجري الاستبدال في الكر بخلاف
الاول فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل خروج اذن وفي
الا ان اذن لا وقالوا ان دخلت في آلة المسح نحو مسحت
الحائط بيدي يتعدى الى المحل فيتناول كله وان دخلت
في المحل نحو وامسحوا برؤسكم لا يتناول كل المحل تقديره
الصقوها برؤسكم على للاستعلاء ويراد به الوجوب
لان الدين يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك
على ان لا يشركن بالله وهو في المعاوضات المحضة بمعنى البا
اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق وكذا في الطلاق
عندهما وعنده للشرط عملا باصله ففي طلقني ثلاثا على
الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عنده ويجب
عندهما اما من فقد مر مسائلها الى لانتهاء الغاية
فصدر الكلام ان احتمله فظاهر والا فان امكن تعلقه

على

الى

بمحذوف دل الكلام عليه فذاك نحو بعت الى شهر بتاجيل
الثمن وان لم يمكن يحمل على تاخير صدر الكلام ان احتمله نحو
انت طالق الى شهر ولا ينوي التاخير والتنجيز يقع عند
مضي شهر وعند زفر يقع في الحال ثم الغاية ان كانت
غاية قبل تكلمه نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط
الى ذلك واكلت السمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا و
ان لم تكن فصدر الكلام ان لم يتناولها فهي لمد الحكم فكذلك
نحو اتموا الصيام الى الليل وان تناولها فذكرها لاسقاط
ما وراها نحو الى المرافق فتدخل تحت المغيا وللنحويين
في الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا وعكسه والاشتراك
والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان
لم يكن وما ذكرنا في الليل والمرافق يناسب هذا الرابع وبعض
الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط فلا يدخل تحته فان
قال له علي من درهم الى عشرة يدخل الاول للضرورة لا الآخر
عند ابي حنيفة رحمه الله ويدخل الغاية في الخيار عنده

في

وكذا في الاجل واليمين في رواية الحسن عنه لما ذكرنا و
المرافق في للظرف والفرق ثابت بين اثباته واضماره نحو
صمت هذه السنة يقتضي الكل بخلاف صمت في هذه السنة
فلهذا في انت طالق غدا يقع في اول النهار ويكون واقعا
في جميع الغد وفي الغد ان نوى اخر النهار يصح ولو قال
انت طالق في الدار تطلق حالا الا ان نوى في دخولك فيتعلق
به وقد يستعار للمقارنة ان لم يصلح ظرفا نحو انت طالق
في دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط فلا يقع بانت طالق
في مشيئة الله تعالى ويقع في علم الله لانه يراد به المعلوم

اسماء الظروف

اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع اثنان ان قال لغير المدخول
بها انت طالق واحدة مع واحدة وقبل للتقديم فيقع

قبل

واحدة ان قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة وثنتان
لو قال قبلها وبعد على العكس وعند للحضرة فقوله لفلان

بعد عند

عندي الف يكون وديعة لانه لا يدل على اللزوم كلمات
الشرط ان للشرط فقط فتدخل في امر على خطر الوجود

إن

فان قال ان لم اطلقك فانت طالق فالشرط وهو عدم
الطلاق يتحقق عند الموت فيقع في اخر الحيوة واذا عند

اذا

الكوفيين يجيء للظرف وللشرط نحو واذا تكون كريهة
ادعى بها واذا يحاس الحيس يدعى جندب ونحو واذا
تصبك خصاصة فتجمل وعند البصريين حقيقة في
الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف ودخوله
في امر كائن او منتظر لا محالة ومتى للظرف خاصة فيقع بادنى

متى

سكوت في متى لم اطلقك انت طالق لانه وجد وقت لم يطلق
فيه وان قال اذا فعندهما كمتى كما في اذا شئت فانه كمتى
شئت لا يتقيد بالمجلس وعند ابي حنيفه رحمه الله كان
والفرق انه لما جاء لكلا المعنيين وقع الشك في مسئلتنا
في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وثمه في انقطاع
تعلقه بالمشية فلا ينقطع بالشك وكيف سؤال عن

كيف

الحال فان استقام والا بطلت فيعتق في انت حر كيف
شئت وتطلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية

اى كونه رجعيا او باينا خفيفة او غليظة مفوضة اليها
ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية
وعندهما يتعلق الاصل ايضا فعندهما ما لا يقبل
الاشارة فحاله واصله سواء **فصل** فى الصريح والكناية
الصريح لا يحتاج الى النية والكناية يحتاج اليها ولاستتارها
لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض فى
نحو لست انا بزان قالوا وكنايات الطلاق تطلق مجازا
لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل بها كالباين
مثلا فانه مبهم فى انها باينة عن اى شئ عن النكاح او عن
غيره فاذا نوى نوعا منها تعين وتبين بموجب الكلام
ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها
بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق
فيصير كقوله انت طالق وبتفسير علماء البيان لا يحتاجون
الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه
معنى ثان ملزوم له فيراد بالباين معناه ثم ينتقل منه

بنيته الى الطلاق فتطلق على صفة البينونة لا انه اريد
به الطلاق الا فى اعتدى لانه يحتمل ما يعد من الاقراء فاذا
نواه اقتضى الطلاق ان كان بعد الدخول وان كان قبله
يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ويرد عليه
ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب مقصودا
منه وهنا ليس كذلك وكذا استبرئ رحمك لعين هذا
الدليل وكذا انت واحدة **التقسيم الثالث** للفظ اذا
ظهر منه المراد يسمى ظاهرا بالنسبة اليه ثم ان زاد
الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصا ثم ان زاد حتى سد
باب التأويل والتخصيص يسمى مفسرا ثم ان زاد حتى سد
احتمال النسخ ايضا يسمى محكما كقوله تعالى واحل الله
البيع وحرم الربوا ظاهر فى الحل والحرمة نص فى التفرقة
بينهما وقوله مثنى وثلث وربع ظاهر فى الحل نص فى
العدد ونظير المفسر قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون وقوله قاتلوا المشركين كافة والمحكم قوله تعالى

ان الله بكل شئ عليم وقوله ع م الجهاد ماض الى يوم
القيامة والكل يوجب الحكم الا انه يظهر التفاوت عند
التعارض واذا خفي فان خفي بعارض يسمى خفيا وان خفي
بنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او لا بل نقلا فمجمل او لا
اصلا فمتشابه فالخفي كاية السرقة خفيت في النباش و
الطرار لاختصاصهما باسم آخر فينظر ان كان الخفاء لمزية
يثبت الحكم فيه ولنقصان لا والمشكل اما لغموض في المعنى
نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن
واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم فانه
باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر
من وجه حتى لا يفسد بدخول شئ في الفم فاعتبرنا الوجهين
فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى وبالباطن في
الصغرى او لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة
والمجمل كاية الربوا والمتشابه كالمقطعات في اوايل
السور واليد والوجه ونحوهما وحكم الخفي الطلب

والمشكل الطلب والتامل والمجمل الاستفسار ثم
الطلب ثم التامل ان احتيج اليهما كما في الربوا والمتشابه
التوقف على اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف
على الا الله فكما ابتلي من له ضرب جهل بالامعان في
السير ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف وهذا اعظمهما
بلوى واعمهما جدوى مسئلة قيل الدليل اللفظي لا يفيد
اليقين لانه مبني على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم
الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص و
التقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلي وهي
ظنية اما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة وعدم
التواتر واما العدميات فلان مبناها على الاستقراء
وهذا باطل لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد
التواتر والعقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف
الاصل التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى
فهي على الموضوع له او جزئه او لازمه المتاخر عبارة

ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق وعلى لازمه
المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى
يفهم لغة ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة كقوله تعالى
للفقراء المهاجرين سيق لاستحقاق سهم من الغنيمة وفيه
اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب و
كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق
لايجاب نفقتها على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب
الى الآباء والى ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه
بلام الملك فيقتضى كمال اختصاص الولد واختصاص ماله
بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله
ممكن فيثبت هذا والى انفراده بالانفاق على الولد اذ لايشاركه
احد فى هذه النسبة فكذا فى حكمها والى ان اجر الرضاع
يستغنى عن التقدير وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة
الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة هى الارث
لان النسبة الى المشتق توجب علية المأخذ وكقوله

تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل
فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام جعل الغير
طاعما لا جعله مالكا والحق به التمليك دلالة لان المقصود
قضاء حوائجهم وهى كثيرة فاقيم التمليك مقامها
ولا كذلك فى الكسوة لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان
يصير العين كفارة وذا بتمليك العين لا الاعارة اذ
هى ترد على المنفعة على ان الاباحة فى الطعام يتم المقصود
دون اعارة الثوب واما دلالة النص وتسمى فحوى
الخطاب فكقوله تعالى ولا تقل لهما اف يدل على حرمة
الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو الاذى موجود فى
الضرب بل اشد وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه و
عليها دلالة وكوجوب الكفارة عندنا فى الاكل والشرب
بدلالة نص ورد فى الوقاع لان المعنى الذى يفهم فى
الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه
الامساك عن المفطرات الثلث فيثبت الحكم فيهما بل اولى

لان الصبر عنهما اشد و الداعية اكثر فبالحرى ان يثبت
الزاجر فيهما و كوجوب الحد عندهما فى اللواطة بدلالة نص
ورد فى الزنا فان المعنى الذى يفهم فيه قضاء الشهوة
بسفح الماء فى محل محترم مشتهى و هذا موجود فى اللواطة بل
زيادة لانها فى الحرمة وسفح الماء فوقه و فى الشهوة مثله
لكنا نقول الزنا اكمل فى سفح الماء و الشهوة لان فيه هلاك
البشر لان ولد الزنا هالك حكما و فيه افساد الفراش و اما
تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل و الشهوة فيه من
الطرفين فيغلب وجوده و الترجيح بالحرمة غير نافع لان الحرمة
المجردة بدون هذه المعانى لا توجب الحد كالبول مثلا
و كوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عليه
السلام لا قود الا بالسيف فان المعنى الذى يفهم موجبا
للجزاء الكامل عن انتهاك حرمة النفس الضرب بما لا يطيقه
البدن و قال ابو ح رحمه المعنى جرح ينقض البنية ظاهرا
و باطنا فانه ح يقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية فيكون

اكمل و كوجوب الكفارة عند الشافعى رحمه فى القتل العمد
و اليمين الغموس بدلالة نص ورد فى الخطاء و المعقودة
لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى
ان يجب بدونه و اذا وجب فى المعقودة اذا كذبت
فاولى ان يجب فى الغموس و هى كاذبة فى الاصل لكنا
نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبرا لما ارتكب
فلهذا تؤدى بالصوم و فيها معنى العقوبة فانها جزاء
يزجر به عن ارتكاب المحظور فيجب ان يكون سببها دايرا
بين الحظر و الاباحة كقتل الخطاء و المعقودة فان
اليمين مشروعة و الكذب حرام فاما العمد و الغموس
فكبيرة محضة و هى لا تلايم العبادة و هى تمحو الصغاير
لا الكبائر و قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
فان قيل ينبغى ان لا تجب فى القتل بالمثقل لانه حرام محض
قلنا فيه شبهة الخطاء و هى مما يحتاط فى اثباته فيجب
بشبهة السبب فان قيل فينبغى ان تجب فيما اذا قتل

مستأمنا عمدا فان الشبهة قائمة قلنا الشبهة في
محل الفعل فاعتبرت في القود فانه مقابل بالمحل من وجه
لقوله تع ان النفس بالنفس فاما الفعل فعمد خالص
والكفارة جزاء الفعل وفي المثقل الشبهة في الفعل
فاوجبت الكفارة واسقطت القصاص فانه جزاء
الفعل ايضا من وجه والثابت بدلالة النص كالثابت
بالعبارة والاشارة الا عند التعارض وهو فوق
القياس لان المعنى في القياس مدرك عقلا لا لغة
بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ بالشبهات
ولا يثبت ذا بالقياس واما المقتضى فنحو اعتق عبدك عني
بالف يقتضي البيع ضرورة صحة العتق فيثبت بقدر الضرورة
ولا يكون كالملفوظ حتى لا يثبت شروطه فقال ابو يوسف
رحمه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الآمر
ويستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع
ثمه عن القبول وهو ركن قلنا يسقط ما يحتمل السقوط

والقبول مما يحتمله كما في التعاطي لا القبض ولا عموم
للمقتضى لانه ثابت ضرورة فيتقدر بقدرها ولما لم يعم
لا يقبل التخصيص في قوله لا آكل لان طعاما ثابت اقتضاء
وايضا لا تخصيص الا في اللفظ فان قيل يقدر اكلا و
هو مصدر ثابت لغة فيصير كقوله لا آكل اكلا لان
اللفظ يدل على جميع الافراد فان قيل ان قال لا اساكن
فلانا ونوى في بيت واحد يصح نيته والبيت ثابت
اقتضاء قلنا انما يصح نيته لان المساكنة نوعان قاصرة
وهو ان يكون في دار واحدة وكاملة وهي هذه فنوى
الكامل ولذلك قلنا في انت طالق وطلقتك ونوى
الثلث ان نيته باطل لان المصدر الذي يثبت من المتكلم
انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء بخلاف
طلقي نفسك فانه يصح نية الثلث لان معناه افعلي
فعل الطلاق فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة
فيكون كالملفوظ كسائر اسماء الاجناس على ما ياتي

فنسب المصدر الثابت لغة بمنزلة الدال
علم الكتاب لا على الافراد وكل فرد
لا آكل اكلا فان اكلا نكرة في موضع النفي
فيعم فيجوز تخصيصه بالنية فان قيل
وهي نية بعض ما يتناوله ان لا يحنث
اذ المصدر يكن لا اكل [illegible]
بكل اكل [illegible] لانه [illegible]
ماهيته الاكل صح

فان قيل ثبوت البينونة في انت باين امر شرعي ايضا
فينبغي ان لا يصح فيه نية الثلث قلنا نعم لكن البينونة
على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه
لا اختلاف فيه الا بالعدد ومما يتصل بذلك المحذوف
وهو ما يغير اثباته المنطوق بخلاف المقتضى نحو واسأل
القرية اي اهلها فان اثباته يغير الكلام بنقل النسبة من
القرية اليه فالمفعول حقيقة هو الاهل فيكون ثابتا
لغة فيكون كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص ٥
فصل اعلم ان بعض الناس يقولون بمفهوم المخالفة
وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما يثبت
في المنطوق وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
اياه ولا يخرج مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي في
حجوركم ولا يكون لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان
السامع يجهل هذا الحكم المخصوص ومنه تخصيص الشيء
باسمه يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض لان الانصا

فهموا من قوله عم الماء من الماء عدم وجوب الغسل
بالاكسال وعندنا لا يدل والا يلزم الكفر والكذب في
محمد رسول الله وزيد موجود وللاجماع العلماء على جواز
التعليل وانما فهموا ذلك من اللام وهو للاستغراق
غير ان الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة ومنه
تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه عند
الشافعي رحمه للعرف فان في قوله الانسان الطويل
لا يطير يبادر الفهم الى ما ذكرنا ولهذا استقبحه العقلاء
ولتكثير الفائدة ولانه لو لم تكن فيه تلك الفائدة
لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح ولان مثل هذا الكلام يدل
على علية هذا الوصف نحو في الابل السائمة زكوة
فيقتضي العدم عند عدمه وعندنا لا يدل لان موجبات
التخصيص لا تنحصر فيما ذكر نحو الجسم الطويل العريض
العميق متحيز وكالمدح او الذم او التاكيد نحو امس
الدابر لا يعود او غيره نحو ومامن دابة في الارض

فلم يوجد الجزم بان كل الموجبات منتفية الا انه نفي الحكم عما
عداه ولان اقصى درجاته ان يكون علة وهي لا تدل على
ما ذكر لان الحكم يثبت بعلل شتى ونحن نقول ايضا بعدم
الحكم لكن بناء على عدم العلة لا انه علة لعدمه ونظيره
قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريم نكاح
الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه يحتمل الخروج مخرج
العادة ولا يلزم علينا امة ولدت ثلثة في بطون
مختلفة فقال المولى الاكبر مني فانه نفي للاخيرين لان هنا
ليس لتخصيصه بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان لا
يقال لا حاجة الى البيان فانها صادق بالاقوام وبدونه فيثبت
نسب الاخيرين بلا دعوة لانه انما يكون كذلك ان لو كانت
دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما ههنا فلا ولا يلزم
اذا قال الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا تقبل
الشهادة عندهما فهذا بناء على ان التخصيص دل على ما
قلنا لان الشاهد لما ذكر ما لا حاجة اليه جاء شبهة

وبها ترد الشهادة ونحن لا ننفي الشبهة فيما نحن فيه
وقال ابو ح رحمه هنا سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر
المكان غير واجب وهو هنا يحتمل الاحتراز عن المجازفة
ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي
رحمه عملا بشرطية فان الشرط ما ينتفي الحكم بانتفائه وعندنا
العدم لا يثبت به بل يبقى الحكم على العدم الاصلي لان الشرط
يقال لامر خارج يتوقف عليه الشي ولا يترتب كالوضوء
وقد يقال للمعلق به والشرط بالمعنى الاول يوجب ما ذكرتم
بالمعنى الثاني فقوله تع ومن لم يستطع منكم الآية يوجب
عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عنده ويجوز عندنا
وهذا بناء على ان الشافعي رحمه اعتبر المشروط بدون
الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير فالتعليق قيده بتقدير
معين واعدمه على غيره فيكون له تاثير في العدم ونحن
نعتبره معه فان الشرط والجزاء كلام واحد اوجب الحكم
على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل

انت فحانث طالق فعلى هذا المعلق بالشرط نحو ان دخلت
الدار فانت طالق انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر
الحكم الى زمان وجود الشرط فابطل تعليق الطلاق والعتاق
بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين اذا كانت
مالية لان المالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء كما فى الثمن بان يثبت المال فى الذمة مع انه لا يجب اداؤه
بخلاف البدنى وعندنا لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط
لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وقبل وجود الشرط ليس
كذلك على ما مهدنا من الاصل فيختلف الحكم فى المسائل المذكورة
على ان اليمين انعقدت للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل
سببها الحنث وفرقه بين المالى والبدنى غير صحيح اذ المال
غير مقصود فى حقوق الله تع وتبين الفرق بين الشرط و
بين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل
فقط واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر الباب
الثانى فى افادته الحكم الشرعى اللفظ المفيد له اما خبر او

انشاء واخبار الشرع اكد لانه ادل على الوجود واما
الانشاء فالمعتبر من اقسامه هنا الامر والنهى فالامر
قول القائل استعلاء افعل والنهى قوله استعلاء
لا تفعل والامر حقيقة فى هذا القول اتفاقا مجاز عن
الفعل عند الجمهور وعند البعض حقيقة فمما يدل على
انه للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول ع م لان فعله ع م
امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل لقوله تعالى
وما امر فرعون اى فعله وعلى الفرع لقوله ع م صلوا
كما رايتمونى اصلى قلنا ليس حقيقة فى الفعل لان الاشتراك
خلاف الاصل ولانه اذا فعل ولم يقل افعل يصح نفيه
وتسميته امرا مجازا اذ الفعل يجب به سلمنا انه حقيقة
لكن الدلائل تدل على ان القول للايجاب لا الفعل واللفظ
كاف للمقصود والترادف خلاف الاصل وايجاب فعله ع م
استفيد من قوله صلوا على انه انكر على الاصحاب صوم الوصل
وخلع النعال مع انه فعل وموجبه التوقف عند ابن سريج

حتى يتبين المراد لانه استعمل في معان مختلفة وهي ستة
عشر قلنا لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لاستعماله
في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق بين قولك
افعل ولا تفعل وهذا الاحتمال يبطل الحقايق وايضاً
لم ندع انه محكم وعند البعض موجبه واحد اذ الاشتراك
خلاف الاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي الادنى و
الندب عند بعضهم اذ لابد من ترجيح جانب الوجود و
ادناه الندب والوجوب عند اكثرهم لقوله تع فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان يكون لهم الخيرة ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك اما قولنا الشئ وهذا حقيقة لا
مجاز عن سرعة الايجاد فيكون الوجود مرادا بهذا الامر
فكذا في كل امر من الله تعالى لان معناه كن فاعلاً لهذا
الفعل لا انه هنا يعدم الاختيار فلم يثبت وثبت
الوجوب لانه مفض الى الوجود وغيرها من النصوص
والعرف فان كل من يريد طلب الفعل جزما يطلب بهذا

اللفظ **مسئله** وكذا بعد الحظر لما قلنا وقيل للندب
كما في وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق وقيل للاباحة
كما في فاصطادوا قلنا ثبت ذلك بالقرينة واذا اريد
الاباحة او الندب فاستعارة عند البعض والجامع جواز
الفعل لا اطلاق اسم الكل على البعض لان الاباحة مباينة
للوجوب لا جزؤه والاصح الثاني لانا لامر دل على
جواز الفعل الذي هو جزءهما لا على جواز الترك الذي
به المباينة لكن يثبت ذا لعدم الدليل على حرمة الترك التي
هي جزء آخر للوجوب هذا اذا استعمل واريد به الاباحة
او الندب اما اذا استعمل في الوجوب لكن عدم الوجوب
بالنسخ حتى يبقى الندب او الاباحة عند الشافعي رحمه الله
فلا يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء والمجاز
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد **فصل** الامر
المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار لانا اضرب
مختصر من اطلب منك الضرب والضرب اسم جنس يفيد العموم

وكسؤال السائل في الحج قلنا اعتبر لسائر العبادات
وعند الشافعي رحمه الله يحتملهما قلنا غير ان المصدر نكرة
في موضع الاثبات فيخص على احتمال العموم وعند بعض
علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط او
مخصوصا بوصف كقوله تعالى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا
فَاطَّهَّرُوا وَاَقِمِ الصَّلوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ قلنا لزم التجدد
السبب لا لمطلق الامر وعند عامة علمائنا لا يحتملهما اصلا
لان المصدر فرد انما يقع على الواحد الحقيقي وهو متيقن
او مجموع الافراد لانه واحد من حيث المجموع وذا محتمل لا يثبت
الا بالنية لا على العدد المحض ففي طلقي نفسك يوجب
الثلث على الاول ويحتمل الاثنين والثلث عند الشافعي
رحمه وعندنا يقع على الواحد ويصح نية الثلث لا الاثنين
وفي ان دخلت الدار فطلقي نفسك ينبغي ان يثبت التكرار
على الثالث لا عندنا وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
لا يراد به كل الافراد اجماعا فيراد الواحد فلم يدل على اليسار

فصل الاتيان بالمامور به نوعان اداء اي تسليم عين
الثابت بالامر وقضاء اي تسليم مثل الواجب به وقلنا
في الاول الثابت ليشمل النفل ويطلق كل منهما على الآخر
مجازا والقضاء يجب بسبب جديد عند البعض لان
القربة عرفت في وقتها فاذا فات شرف الوقت لا يعرف
له مثل الا بنص وعند عامة اصحابنا رحمه يجب بما اوجب
الاداء لانه لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت
وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه فما فات الا شرف
الوقت وقد فات غير مضمون الا بالاثم ان كان عامدا
لقوله تع فعدة من ايام اخر وقوله ع من نام عن صلوة
الحديث وانما ثبت في الصوم والصلوة وهو معقول
ثبت في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا وما
ذكرنا من النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط
بخروج الوقت وان شرف الوقت ساقط لا للايجاب ابتداء
فان قيل فعلى هذا الاصل قضاء الاعتكاف المنذور في

رمضان ينبغي ان يجوز في رمضان آخر قلنا القضاء
هنا يجب بما اوجب الاداء اى النذر وهو يقتضى صوما
مخصوصا بالاعتكاف لكنه سقط في رمضان الاول
يعارض شرف الوقت فاذا فات هذا بحيث لا يمكن دركه
الا بوقت مديد يستوي فيه الحيوة والموت عاد الى الاصل
موجبا لصوم مقصود فوجوب القضاء مع سقوط شرف
الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت اذ سقوطه توجب
صوما مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط من
فضيلة شرف الوقت والاداء اما كامل وهو ان تؤدى
بالوصف الذي شرع كالجماعة او قاصر ان لم يكن به كصلوة
المنفرد والمسبوق منفردا او شبيه بالقضاء كفعل اللاحق
فانه اداء باعتبار الوقت قضاء لانه يقضى ما انعقد له
احرام الامام بمثله فكانه خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى
المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام وقد فرغ
امامه بين ركعتين باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ او كان

هذا المسافر مسبوقا او تكلم بعد فراغ الامام او قبله
ونوى الاقامة يتم اربعا لانه اداء فيتغير بالاقامة ولهذا
لا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق واما
القضاء فاما بمثل معقول كالصلوة للصلوة واما
بمثل غير معقول كالفدية للصوم وثواب النفقة للحج وما
لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا بنص كالوقوف بعرفة
ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فان كونها
قربة مخصوص بزمان ولا يقضى تعديل الاركان لان
ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه
فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اذا ادى الزيوف
في الزكوة فان قيل فلم اوجبتم الفدية في الصلوة قياسا
والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية قلنا يحتمل في
الصوم التعليل بالعجز فقلنا بالوجوب احتياطا فيكون
آتيا بالمندوب او الواجب ونرجو القبول وفي الاضحية
لانا الاصل في العبادة المالية التصدق بالعين الا انه

نقل الى الاراقة تطييبا للطعام وتحقيقا لضيافة الله
تعالى لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى
معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلهذا اذا جاء
العام الثانى لم ينتقل الى الضحية لانه لما اتصل جهة
اصالته و وقع الحكم به لم يبطل بالشك واما قضاء يشبه
الاداء كما اذا ادرك الامام فى العيد راكعا كبر فى ركوعه
فانه وان فات موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ
ليس لها المثل قربة لكن للركوع شبه بالقيام فيكون شبيها
بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذا الوجه
فالاداء الكامل كرد عين الحق فى الغصب والبيع والصرف
والسلم والقاصر كرد المغصوب والمبيع مشغولا بجناية
او دين او غيرهما حتى اذا هلك بذلك السبب انتقض القبض
عند ابى حنيفة رحمه وعندهما هذا عيب وهو لا يمنع تمام
التسليم وكاداء الزيوف اذا لم يعلم به صاحب الحق حتى لو
هلك عنده بطل حقه اصلا لما مر والاداء الذى يشبه

القضاء كما اذا امهر اباها فاستحق حتى وجب قيمته و
لم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانيا فمن حيث انه عين حقها
اداء فلا يملك منعه ومن حيث ان تبدل الملك يوجب
تبدل العين قضاء فلا يعتق قبل تسليمه اليها ويملك
الزوج اعتاقه وبيعه قبله وان كان قضى القاضى بقيمته
عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه ومن القاصر ما اذا اطعم
المغصوب المالك جاهلا وعند الشافعى رحمه لا يبرأ عن
الضمان لانه مامور بالاداء لا بالتغرير وربما ياكل الانسان
فى موضع الاباحة فوق ما ياكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة
وان كان فيه قصور فتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر و
العادة المخالفة للديانة لغو والقضاء بمثل معقول
اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا
انقطع المثل او لا مثل له لان الحق فى الصورة قد فات
للعجز فبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل
ففى قطع اليد ثم القتل خير الولى بين القطع ثم القتل وهو

مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما لا يقطع
لانه انما يقتص بالقطع اذا ثبت انه لم يسر فاذا افضى اليه
يدخل موجبه في موجب القتل اذ القتل اتم موجب القطع قصاصا
كما اذا قتله بضربات قلنا هذا من حيث المعنى اما من حيث
الصورة في جزاء الفعل فلا وانما يدخل في جزاء المحل كما يدخل
ارش الموضحة في دية الشعر والقتل قد يجاوز القطع كما
يتم وانما لا يجب بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها واذا انقطع
المثل يجب القيمة يوم الخصومة لانه تحقق العجز عن الكامل بالقضاء
والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا
يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص
خلافا للشافعي رحمه وانما شرع عند عدم احتماله منة
على القاتل بان سلم نفسه وعلى القتيل بان لم يهدر حقه
بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص فلا يضمن المنافع
بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا
احراز بلا ابقاء ولا ابقاء للاعراض فان قيل فكيف يرد العقد

عليها قلنا باقامة العين مقامها فان قيل هي في العقد
متقومة لان ابتغاء البضع لا يجوز الا به ويجوز بمنفعة
الاجارة فتكون في نفسها كذلك لان ما ليس بمتقوم لا يصير
بورود العقد متقوما ولان تقومها ليس لاحتياج
العقد اليه لان العقد قد يصح بدونه كالخلع قلنا
تقومها في العقد ثبت بالرضى بخلاف القياس فلا يقاس
عليه لهذا وللفارق ايضا وهو الرضى فان له اثرا في ايجاب
المال بمقابلة غير المال ولا يضمن الشاهد بعفو ولي القصاص
اذا قضى القاضي به ثم رجع ولا غير ولي القتيل اذا قتل القاتل
والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير
عين فانه قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث
الوصف ثبت العجز فوجب القيمة وكانها اصل ولما كان
معلوما من حيث الجنس يجب هو فصل لا بد للمأمور به من
الحسن فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه
وعند المعتزلة ما يحمد على فعله وما يذم على فعله و

بالتفسير الآخر ما للقادر العالم بحاله ان يفعله وما ليس له
ذلك فعند الاشعري لا يثبتان الا بالامر والنهي لانهما ليسا
لذات الفعل او لصفة له والا يلزم قيام العرض بالعرض
وضعفه ظ ولان فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه ففعله
اضطراري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا
وان توقف يجب عنده لانا فرضناه مرجحا تاما وكيلا يترجح
المرجوح ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل فيكون
اضطراريا والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان بهما
اتفاقا قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كونه اضطراريا لان
لاختياره تأثيرا في فعله ايضا وعند بعض اصحابنا والمعتزلة
حسن بعض افعال العباد وقبحها يكونان لذات الفعل او
لصفة له ويعرفان عقلا ايضا لان وجوب تصديق النبي
ع م ان توقف على الشرع يلزم الدور والا كان واجبا
عقلا فيكون حسنا عقلا وايضا وجوب تصديق النبي
ع م موقوف على حرمة الكذب عقلا فهي ان ثبتت شرعا يلزم

الدور وان ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا ثم عند المعتزلة
العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم
بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله تعالى
العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا والمامور به في صفة
الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لغيره اما
الاول فاما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق
واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه و
التصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه
فان الانسان مركب من الروح والجسد فلا يتم صفته
الايمان يظهر من الباطن الى الظاهر بالكلام الذي هو
ادل على الباطن ولا كذلك سائر الافعال فمن صدق بقلبه و
ترك الاقرار من غير عذر لم يكن مومنا وان صدق ولم
يصادف وقتا يقر فيه يكون مومنا وكالصلوة تسقط
بالعذر واما ان يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره كالزكوة
والصوم والحج يشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع

حاجة الفقير وقهر النفس وزيادة البيت لكن الفقير
والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على
المعصية فلا يحسن قهرها فان تقع الوسايط فصارت
تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط فيه الاهلية الكاملة
واما الثاني فذلك الغير اما منفصل عن هذا المامور به
كالسعي الى الجمعة حسن لاداء الجمعة والوضوء حسن للصلوة
وليس قربة مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج
في كونه وسيلة اليها الى النية واما قايم بالمامور به كالجهاد
لاعلاء كلمة الله تع وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت
حتى اسلم الكفار لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق الميت لو
يسقط عن الباقين فلما كان المقصود يتادى بعين
المامور به كان هذا الضرب لا الضرب الاول لشبيها
بالقسم الاول والامر المطلق يتناولها الضرب الاول من
القسم لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المامور به وكونه
عبادة يوجب ذلك ايضا فقال الشافعي رحمه الامر بالجمعة

يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع الا هي فلا
يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب
المعذور بالجمعة فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل
هو الظهر لكنا امرنا باقامة الجمعة مقامه في الوقت
فصارت مقررة له لا ناسخة ولا فرق في هذا بين المعذور
وغيره لعموم فاسعوا لكن سقطت الجمعة عنه رخصة
فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر

فصل

التكليف بما لا يطاق غير جايز خلافا للاشعري لانه لا يليق
من الحكيم ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الى غير ذلك
من الايات وهو غير واقع في الممتنع لذاته اتفاقا وواقع عنده
في غيره كايمان ابي جهل وعندنا يسمى هذا تكليفا بما لا يطاق
بناء على ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله توسطا بين الجبر
والقدر على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه
عن حيز الامكان وعنده لا تاثير لها بل هو مجبور ثم عندنا

عدم جواز ليس بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى
خلافا للمعتزلة بل بناء على انه لا يليق من حكمته وفضله ثم القدرة
شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب بل هو ثابت بالسبب
والاهلية على ما ياتى والقدرة نوعان ممكنة وميسرة
فالممكنة ادنى ما يتمكن به المامور على اداء المامور به و
هى شرط لاداء كل واجب فضلا من الله تعالى بدنيا كان او
ماليا فلهذا يجب التيمم مع العجز والصلوة قاعدا او
موميا معه ويسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول
قبل التمكن اتفاقا فعلى هذا قال زفر رحمه لا يجب القضاء
على من صار اهلا للصلوة فى الجزء الاخير من الوقت لانه
لا يجب الاداء لعدم القدرة قلنا انما يشترط حقيقة
القدرة للاداء اذا كان هو الغرض اما هنا فالغرض
القضاء وقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء
بامكان امتداد الوقت كاف للقضاء كمسئلة الحلف بمس
السماء على ان القدرة التى شرطناها متقدمة هى سلامة

الاسباب والالات فقط وقد وجدت هنا فاما
القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل او نقول القضا
يبنى على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء كما فى قضاء المسافر
والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة لبقاء
الواجب اذ التمكن على الاداء يستغنى عن بقائها فلهذا لا
تشترط للقضاء فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج
فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج وجب بالقدرة الممكنة
فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يتمكن به على هذا السفر
غالبا والميسرة ما يوجب اليسر على الاداء كالنماء فى الزكوة
ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب الى العسر فلا
يجب الزكوة فى هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف
الاستهلاك لانه تعد فان قيل لم شرطتم بقاءها لبقاء
الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب فى البعض
فلا يجب بعد هلاك بعضه فى الباقى قلنا النصاب ما
شرط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى الكل بمقدار

سواء بل يصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله عم
لا صدقة الا ظهر غنى ولاحد له فقدر الشرع بالنصاب
وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة لدلالة التخيير و
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد
العجز في العمر لان فيه ابطال اداء الصوم فالمراد العجز الحالي
مع احتمال القدرة في المستقبل اى تشترط القدرة
المقارنة للاداء كالاستطاعة مع الفعل وذا دليل
اليسر فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب لان المال
هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك

فصل المامور به نوعان مطلق وموقت اما المطلق
فعلى التراخي لانه جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت
الفور الا بالقرينة وحيث عدمت ثبت التراخي
لان الامر يدل عليه واما الموقت فاما ان يضيق
الوقت عن الواجب وهنا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق
الا لغرض القضاء كمن وجب عليه الصلوة آخر الوقت

فاما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان يساوى
وح اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان
او لا يكون كقضاء رمضان وقسم آخر مشكل في ان
يفضل او يساوى كالحج واما وقت الصلوة فهو
ظرف للمؤدى وشرط للاداء اذ الاداء يفوت
بفوت الوقت وسبب للوجوب لقوله تعالى لدلوك
الشمس ولاضافة الصلوة ولتغيرها بتغيره صحة
وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان
التقديم عليه فان التقديم على الشرط صحيح كالزكوة
قبل الحول بتحققه ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته
بل يجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور
ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء الى غير ذلك فيكون
الاحكام بالنسبة الينا مضافا الى هذه الامور فهذه
الامور مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار
في الاحراق عند اهل السنة فان قيل الحكم قديم فلا يؤثر

فيه الحادث قلنا الايجاب قديم وهو حكمه تعالى في الازل
انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا واثره وهو الحكم المصطلح اى
الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله
ثم هو سبب لنفس الوجوب لان سببها الحقيقي الايجاب القديم
وهو رتب الحكم على شيء ظاهر فكان هذا سببا له ثم لفظ
الامر لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على ذلك الشيء
فيكون سببا لوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء ان الاول اشتغال ذمة المكلف
بالشيء والثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها فلا
بد له من سبق حق في ذمته فاذا اشترى شيئا ثبت الثمن
في الذمة اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على
اصل الوجوب وايضا القضاء واجب على المغمى عليه
والنايم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم لعدم الخطاب
ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب
ثابتا ويكون سببه شيئا غير الخطاب وهو الوقت ثم اذا كان

الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ان وجب في الوقت
تقدم على السبب وان لم يجب فيه تأخر الاداء عن الوقت
فالبعض سبب ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على
من صار اهلا في الآخر اجماعا ولا الآخر ولا الماضي لتقدمه
عليه فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب فههنا الجزء ان كان
كاملا يجب الاداء كاملا وان عرض عليه الفساد
بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب
كذلك فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لتحقق
الملايمة بين الواجب والمؤدى فان قيل يلزم ان يفسد
العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت
قلنا لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت
فيعفى الفساد الذي يتصل به بالبقاء لان الاحتراز عنه
مع الاقبال على الصلوة متعذر لكن هذا يشكل بالفجر
ولو لم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء لان العدول
عن الكل في الاداء كان لضرورة وقد انتفت هنا

فوجب القضاء بصفة الكمال ثم وجوب الاداء ثبت
اخر الوقت اذ هنا توجه الخطاب حقيقة لانه الآن يأثم بالترك
لا قبله حتى اذا مات في الوقت لاشئ عليه ومن حكم هذا القسم
ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد
لم يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرايع وانما له
الارتفاق فعلا فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات
ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب
فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق
الوقت بحيث لا يسع الا هذا الواجب لان ما ثبت حكما
اصليا بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض و
تقصير العباد واما القسم الثاني فوقت الصوم وهو
رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر وعرف
به وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ومثل هذا الكلام للتعليل ونظايره كثيرة و
لنسبة الصوم اليه وتكرره به ولصحة الاداء فيه

للمسافر مع عدم الخطاب ومن حكمه ان لا يشرع فيه
غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عن
رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان المشروع في
هذا اليوم هذا لا غير في حق الجميع ولهذا يصح الاداء منه
لكنه رخص بالفطر وذا لا يجعل غيره مشروعا فقلنا
لما رخص لمصالح بدنه فمصالح دينه وهو قضاء دينه
اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره اذا اتى بالعزيمة وهنا لم يأت
اذ صام واجبا آخر ولان وجوب الاداء ساقط عنه
فصار هذا الوقت كشعبان فعلى الدليل الاول لو شرع
في النفل يقع عن رمضان وعلى الثاني يقع عن النفل
وهنا روايتان وان اطلق فالاصح انه يقع عن رمضان
اذ لم يعرض عن العزيمة وفي المريض اذا نوى واجبا آخر يقع
عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام
ظهر فوت شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر
تعلقت بدليل العجز وهو السفر فشرط الرخصة ثابت

هنا وقال زفر رحمه لما صار الوقت متعينا له فكل امساك
يقع فيه يكون مستحقا على الفاعل فيقع عن الفرض وان
لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية قلنا هذا
يكون جبرا والشرع عين الامساك الذى هو قربة لهذا
ولا قربة بدون القصد وقال الشافعى رحمه لما كان
منافعه على ملكه لابد من التعيين لئلا يصير جبرا فى صفة
العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق فى المتعين تعيين ولا يضر
الخطاء فى الوصف لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل
فبقى الاطلاق وهو تعيين وقال لما وجب التعيين وجب
من اوله الى آخره لان كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت
فى البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى والنية
المعترضة لا تقبل التقدم قلنا ما صح بالنية المتقدمة
المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى
وتكون تقديرية لا مستندة والطاعة قاصرة فى اول
النهار فيكفيها النية التقديرية على انا نرجح بالكثرة

لان للاكثر حكم الكل وهذا الترجيح الذى بالذات اولى
من ترجيحه بالوصف على ما يأتى فى باب الترجيح ان شاء الله
تعالى فان قيل فى التقديم ضرورة فان محافظة فى
الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذى لا يعترض عليه
المنافى كالاتصال قلنا وفى التأخير ايضا ضرورة
كما فى يوم الشك لان تقديم نية الفرض حرام ونية النفل
لغو عندكم فثبتت الضرورة ولان صيانة الوقت الذى
لا ادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان
افضل من القضاء بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة
ويروى هذا عن ابى حنيفة رحمه ومن حكمه ان الصوم
مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه ومن هذا
الجنس المنذور فى وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية
النفل لكن ان صام عن واجب آخر يصح عنه لان تعيينه
يؤثر فى حقه وهو النفل لا فى حق الشارع وأما
القسم الثالث فالوقت معيارا لا سببا كالكفارات

والنذر المطلق والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت
متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد
من التبييت فاما النفل فهو المشروع الاصلي في غير
رمضان كالفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر
واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله
لا يستغرق اوقاته ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد
الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون ظرفا حتى ان اتى به
بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف
يجب مضيقا لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع
الا حجا واحدا وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته قال
الكرخي هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب
الفور ام لا وعند عامة مشايخنا ان الامر لا يوجب
الفور اتفاقا بينا في مسئلة الحج مسئلة مبتداة فقال
محمد رحمه لما كان الاتيان به في كل العمر اداء اجماعا علم ان
كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم وغيرهما

[المطلق]

وقال ابو يوسف رحمه لما وجب عليه لا يسعه ان يؤخره
لان الحيوة الى العام القابل مشكوكة حتى اذا ادرك القابل
زال الشك فقام مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة و
الصوم فان الحيوة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت
الايام كلها فان قيل لما تعين العام الاول ينبغي ان لا يشرع
فيه النفل قلنا انما عينا احتياطا احترازا عن الفوت
وظهر ذلك في حق الاثم فقط لا في ان يبطل اختياره جهة
التقصير والاثم واذا كان هذا الوقت يشبه المعيار
لكنه ليس بمعيار لما قلنا فان تطوع وعليه حجة الاسلام
يصح وعند الشافعي رحمه يقع عن الفرض اشفاقا عليه
فان هذا من السفه فيحجر عليه على انه يصح باطلاق النية
وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحجر يفوت
الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق ففيه دلالة
التعيين اذ الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام
والاحرام غير مقصود بل هو شرط عندنا كالوضوء فيصح

بفعل غيره بيد لا له الامر **فصل** ذكر الامام السرخسي رحمه
لاخلاف في ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات
والمعاملات وبالعبادات في حق المؤاخذة في الاخرة لقوله
تعالى ما سلككم في سقر الآية اما في حق وجوب الاداء
فكذا عند العراقيين من مشايخنا رحمه لانه لو لم يجب لا
يؤاخذون على تركها ولان الكفر لا يصلح مخففا ولا يضر
كونها غير معتد بها مع الكفر لانه يجب عليه بشرط الايمان
كالجنب يجب عليه الطهارة لا عند مشايخ ديارنا لقوله
ع م ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم اجابوك
فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس صلوات الحديث ولان
الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له وليس
في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان
الطبيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس لانه
غير مفيد فكذا هنا وقد ذكر ان علمائنا لم ينصوا في هذه
المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم

الصلوة بشرطه

على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي رحمه فاستدل
البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة
خلافا للشافعي رحمه فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة
وعندنا وعند الشافعي رحمه مخاطب والبعض بان اذا
صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه
الاداء خلافا له بناء على ان الخطاب ينعدم بالردة وصحة
ما مضى كانت بناء عليه فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في
الوقت وجب ابتداء وعنده الخطاب باق فلا يبطل الاداء
والبعض فرعوه على ان الشرايع ليست من الايمان عندنا
خلافا له وهم مخاطبون بالايمان فقط فالكل ضعيف لانه انما
سقط القضاء عندنا لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف ولان المؤدى انما بطل لقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله فاذا اسلم في الوقت يجب له
بحالة ولانهم يخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا
مع انها ليست من الايمان والاستدلال الصحيح على المذهب

ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم
ان الردة تبطل وجوب اداء العبادة **فصل** والنهي اما
عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه اتفاقا
الا بدليل ان النهي لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالاول
لا ان كان مجاورا كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي
لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا فهو يقول لا صحة لها
شرعا الا وان تكون مشروعة ولا تكون مشروعة مع
نهي الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة
وقد انتفت ولان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية
قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا فيثاب
بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي عن المستحيل عبث
فامكانه اما بحسب المعنى الشرعي او اللغوي والثاني باطل لان
المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهي لاجلها حتى لو
اوجب يكون النهي عن الحسيات ولا نزاع فيه فتعين الاول

ولان النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمه
كالملك مثلا فنقول بصحته لا باباحته والقبح مقتضى النهي
فلا يثبت على وجه يبطل النهي فيثبت على الوجه الذي
ادعينا والبعض سلموا ذلك في المعاملات لما قلنا لا في
العبادات اصلا فلا تصح الصلوة في الارض المغصوبة
لانه لم يأت بالمامور به لان المنهي عنه لم يؤمر به قلنا
كل معين ياتي به فانه لم يومر به بل مطلق الفعل مامور به لكنه
يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المامور به فيجوز
اشتماله على المأمور به ذاتا والمنهي عنه عرضا والمشروعات
يحتمل هذا الوصف اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق في
الحرام والنكاح الحرام ونحوهما فعلى هذا الاصل ان
لم يدل الدليل يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل
على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل
عنده ويفسد عندنا اي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة
تتبع للاركان والشرايط فيحسن لعينه ويقبح لغيره

لئلا يترجح العارض على الاصلي وعنده الباطل والفاسد
سواء وذلك كالبيع بالشرط والربوا والبيع بالخمر وصوم
الايام المنهية لكن صح النذر به لانه طاعة والمعصية غير
متصلة به ذكرا بل فعلا واما الصلوة في الاوقات المنهية
فقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها وظرفها فاوجب
نقصانا فلا يتأدى به الكامل لا معيارها فلم يوجب فسادا
فيضمن بالشروع بخلاف الصوم وان كان مجاورا يقتضي
كراهة عندنا وعنده كالصلوة في الارض المغصوبة و
البيع وقت النداء وان دل الدليل على ان النهي لعينه اي
لذاته او لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح والمضامين فان الركن
معدوم فدل الدليل على انه مجاز عن النسخ فيكون قبيحا لعينه
وكذا النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله لا نكاح الا بشهود
وانما النسب وسقوط الحد للشبهة ولانه وضع للحل فلا
ينفصل عنه والبيع وضع للملك والحل تابع له لانه قد
يشرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة

المجوسية والعبد فان قيل النهي عن الحسيات يقتضي
القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا
يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب واستيلاء
الكفار والرخصة بسفر المعصية فان المعصية لا
توجب النعمة ولا يلزم ان الطلاق في الحيض يوجب حكما
شرعيا لانه قبيح لغيره ولا الظهار لان الكلام في حكم مطلوب
عن سبب لا في حكم زاجر فان هذا يعتمد حرمة سببه قلنا الزنا
لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل في ايجاب
الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب كالوطي
وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة الاصل وهو الولد لا
يوصف بالحرمة والملك بالغصب لم يثبت مقصودا بل شرطا
لحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في
ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا
للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل
حقه او هو في مقابلة ملك اليد واما الاستيلاء فانما

نهى لعصمة اموالنا وهى غير ثابتة فى زعمهم او هى ثابتة مادام
محرزا او قد زال فسقط النهى فى حق الدنيا وسفر المعصية
قبيح لمجاوره على ما بينا من قبل **فصل** اختلفوا فى الامر والنهى
هل لهما حكم فى الضد ام لا والصحيح انه ان فوت المقصود
بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهى يجب فان لم
يفوت فالامر يقتضى كراهته والنهى كونه سنة مؤكدة
لانه لما لم يقصد الضد لا يعتبر الا من حيث يفوت المقصود
فيكون هذا القدر مقتضى الامر والنهى فاذا لم يفوت
نقول بكراهته وكونه سنة ملاحظة لظاهر الامر والنهى
فقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن وهو فى معنى النهى يقتضى
وجوب الاظهار والامر بالتربص يقتضى حرمة التزوج
وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف
لكنه غير مقصود فيجرى التداخل فى العدة بخلاف الصوم
فان الكف ركنه وهو مقصود والمامور بالقيام فى
الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لما

نهى عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء سنة والسجود
على النجس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود
حتى اذا اعاده على الطاهر يجوز وعندهما يفسد لانه
يصير مستعملا للنجس فى عمل هو فرض والتطهير عن النجاسة
فى الاداء كان فرضا دايما فيصير ضده مفوتا **الركن الثانى**
فى السنة وهى تطلق على قول النبى عليه السلام وفعله
والحديث مختص بقوله عليه السلام والاقسام التى ذكرت
فى الكتاب ثابتة هنا ايضا فلا نشتغل بها وانما بحثنا
فى بيان الاتصال بالرسول عليه السلام فنبحث فى امور فى كيفية الاتصال
وفى الانقطاع وفى محل الخبر وفى كيفية السماع والضبط
والتبليغ والطعن **فصل** فى الاتصال الخبر لا يخ من
ان يكون رواته فى كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن
تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم
او يصير كذلك بعد القرن الاول او لا يصير بل رواته
احاد والاول متواتر والثانى مشهور والثالث

خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذا لم يصل حد التواتر
والاول يوجب علم اليقين لان الاتفاق على شئ مخترع مع
تباين هممهم وطبايعهم واماكنهم مما يستحيل
عقله والثاني يوجب علم طمانينة وهو علم تطمئن به
النفس وتظنه يقينا لكن لو تامل حق التامل علم انه ليس
بيقين كما اذا راى قوما جلسوا للماتم يقع له العلم عن
غفلة عن التامل لانه يمكن المواضعة بناء على انه آحاد
الاصل وانما يوجب ذلك لانه وان كان في الاصل خبر
واحد لكن اصحاب الرسول عم ورض تنزهوا عن وصمة
الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فاوجب ما ذكرنا
والثالث يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي
نذكرها ان شاء الله تعالى وهي كافية لوجوب العمل وعند
البعض لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن
علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وعند بعض
اهل الحديث يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل الا عن

علم فاما ايجابه العمل فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طايفة ليتفقهوا في الدين والطايفة يقع على
واحد فصاعدا والرسول عم قبل خبر بريرة وسلمان
في الهدية والصدقة وارسل الافراد الى الآفاق والاخبار
في احكام الآخرة لا توجب الا الاعتقاد وهي مقبولة
ولانه يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة يترجح الصدق
ولنا هذه الدلايل لكن لا نم انه لا عمل الا عن علم قطعي و
العقل يشهد انه لا يوجب اليقين والاحاديث في احكام
الآخرة فمنها ما اشتهر ومنها ما دون ذلك وكل يوجب
ما ذكرنا ولانها يوجب عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر
الواحد وفي هذا نظر لانه يجاب لا نخص هنا باحكام الآخرة
بل يكون كل الاعتقادات كذلك **فصل** الراوي اما معروف
بالرواية او مجهول اي لم يعرف الا بحديث او حديثين و
المعروف اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد كا
والعبادلة وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري و

لخلفاء

عايشة ونحوهم رضوان الله عليهم اجمعين وحديثه يقبل
وافق القياس او خالفه وحكى عن مالك رحمه ان القياس
مقدم عليه ورد بانه يقين باصله وانما الشبهة في
نقله وفي القياس العلة محتملة وهي الاصل وايضا اذا ثبت
ان هذا علة لكن يمكن ان يكون في الفرع مانع او لخصوصية
الاصل اثر او بالرواية فقط كابي هريرة وانس رضي الله
عنهما فان وافق القياس قبل وكذا ان خالف قياسا ووافق
قياسا آخر لكنه ان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا و
هذا هو المراد من انسداد باب الراي وذلك لان النقل
بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن
ان يذهب شي من معانيه فيدخله شبهة زايدة يخلو عنها
القياس وذلك مثل حديث المصراة وهي ما روي انه من
اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة
ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها
صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في ضرعها بترك

حلبها ليظنها المشتري سمينة فيغتر فهذا الحديث
مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان
بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع واما
المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة
الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن
الطعن بعد النقل فكذا لان السكوت عند الحاجة الى البيان
بيان وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات
عنه يقبل ان وافق القياس كحديث معقل بن سنان في
بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا وما دخل
بها فقضى ع م لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده
علي رضي الله عنه وقد روى عنه الثقات كابن مسعود
وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا
فان الموت كالدخول ولم يعمل به الشافعي رحمه لما خالف
القياس عنده وان رد الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحديث
فاطمة بنت قيس انه ع م لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد

طلقها زوجها ثلثا فرده عمر وغيره من الصحابة رضي الله
عنهم وان لم يظهر حديثه في السلف يجوز العمل به في
زمان ابي حنيفة رحمه اذا وافق القياس لان الصدق
في ذلك الزمان غالب اما الفرق الثالث فلا لغلبة
الكذب فلهذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة وعندهما
لا فهذا اختلاف العهد **فصل** في شرايط الراوي وهي
اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام اما العقل
فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا
يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام
كما يحق ثم فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع
المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم اليه هذا الوقوف
على معانيه الشرعية وشرطنا حق السماع احترازا عن
ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى صدر الكلام ويخفى على المتكلم
مجوسه لبعده وهو يزدري بنفسه فلا يستعيد وفهم
المعنى هنا لا في القران لان المعتبر في نقله نظمه فلذا بالغ

في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد ينقل بالمعنى حتى
لو بولغ في حفظه كانت كافية ولانه محفوظ لقوله تعالى
وانا الحافظون والمراقبة احترازا عما لا يرى نفسه اهلا
للتبليغ فيقصر في مراقبة بعض ما القي اليه واما العدالة
فهي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات دينه و
هي متفاوتة واقصاها ان يستقيم كما امر وهو لا يكون
الا في النبي م فاعتبر ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان
جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقيل ان
من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وان اصر على صغيرة
فكذا واما من ابتلي بشيء منها من غير اصرار فتام العدالة
فشهادة المستور وان كانت مردودة لكن خبر
المجهول يقبل عندنا لشهادة النبي م على ذلك القرن
بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان
الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين
الاسلام تعصبا فيرد قوله في اموره وهو التصديق

والاقرار وهو نوعان ظاهر لنشوه بين المسلمين وثابت
بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الآن في اعتباره
على سبيل التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل
ما اتى به النبي عم فلهذا قلنا الواجب ان يستوصف فيقال
اهو كذا وكذا فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله
اعلم بقوله فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرايط يقبل حديثه
سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف
تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج الى
تميز زايد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق
وتقصر بالانوثة وهذا ليس من باب الولاية فانه لا يلزمه
شيئا بل يلزم بالتزامه ولانه تلزمه اولا ثم يتعدى منه
الى الغير ولا يشترط لمثله الولاية ورد الشهادة ابدا
من تمام الحد وقد ثبت عن اصحابه عم قبول الحديث عن الاعمى و
المرأة كعايشة رضي الله عنها وهو قبل خبر بريرة وسلمان

فصل في الانقطاع وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال

فمرسل الصحابة رضي الله عنهم مقبول بالاجماع ويحمل
على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل
عند الشافعي رحمه الله الا ان يثبت اتصاله من طريق آخر كمراسيل
سعيد بن المسيب قال لاني وجدتها مسانيد للجهل بصفات
الراوي التي بها تصح الرواية ويقبل عندنا وعند مالك
رحمه وهو فوق المسند لان الصحابة ارسلوا وقال البراء
ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله عم وانما حدثنا
عنه لكنا لا نكذب ولان كلامنا في ارسال من لو اسند
لا يظن به الكذب فلان لا يظن الكذب على الرسول اولى
والمعتاد انه اذا وضح له الامر طوى الاسناد وعزم
واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله ولا بأس
بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة
عن حال من سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة
يقبل مع الجهل ولا يعزم ما لم يسمع من الثقة ومرسل
من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا

ويرد عند البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب
الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل
ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الانقطاع الباطن
فاما بالمعارضة او بنقصان في الناقل اما الاول
فاما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس قوله تعالى
اسكنوهن اما في السكنى فقط واما في النفقة فلان قوله
من وجدكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود رض وهي
انفقوا عليهن من وجدكم وكحديث القضاء بشاهد
ويمين المدعي قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية
وعند عدم الرجلين اوجب رجلا وامرأتين وحيث
نقل الى ما ليس بمعهود في مجالس الحكم دل على قبول الشاهد
الواحد مع اليمين وكحديث المصراة قوله تع فاعتبروا
وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عام الكتاب وظاهره
اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا
ولا يزاد به عليه واما بمعارضة الخبر المشهور كحديث

الشاهد واليمين قوله عم البينة على المدعي وكحديث
بيع الرطب بالتمر فانه حين كان الرطب هو التمر يعارض قوله
التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله جيدها ورديها سواء و
ان لم يكن تعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
واما بكونه شاذا في البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية
فانه لو كان فخفاؤه في مثل هذه الحادثة مما يحيله العقل
واما باعراض الصحابة عنه نحو الطلاق بالرجال والعدة
بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه واما الثاني
فخبر المستور الآن في الصدر الاول كما قلنا في المجهول
وخبر الفاسق والمعتوه والصبي العاقل والمغفل الشديد
الغفلة لا من غالب حاله اليقظة والمساهل اي المجازف
الذي لا يبالي من السهو والخطاء والتزوير وصاحب
الهوى فانه لا يقبل روايتهم للشرائط المذكورة في
الراوي فصل في محل الخبر وهو اما حقوق الله تعالى
وهي اما العبادات او العقوبات والاول يثبت

بخبر الواحد بالشرايط المذكورة وما كان من الديانات
كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا لكن ان اخبر
بها الفاسق او المستور يتحرى لان هذا امر لا يستقيم
تلقيه من جهة العدول بخلاف الحديث واما اخبار
الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا والثانية
كذلك عند ابي يوسف رحمه لانه يفيد من العلم ما يصلح
به العمل في الحدود كالبينات ولانه تثبت العقوبات
بدلالة النص وعندنا لا لتمكن الشبهة في الدليل والحد
يندرئ بها وانما يثبت بالبينة بالنص واما حقوق
العباد فتثبت بحديث بروية الواحد بالشرايط واما
ثبوتها بخبر يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام
محض لا يثبت الا بلفظ الشهادة والولاية والعدد عند
الامكان مع ساير شرايط الرواية صيانة لحقوق العباد
وما كان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة
بهلال الفطر من هذا القسم وما ليس فيه الزام كالو

والمضاربات والرسالات في الهدايا وما اشبه
ذلك تثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة
فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام
وللضرورة اللازمة هنا بخلاف الطهارة والنجاسة
فان ضرورتها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وما فيه
الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون
وفسخ الشركة وانكاح الولي البكر البالغة فان كان
المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان
كان فضوليا يشترط اما العدد او العدالة بعد
وجود ساير الشرايط رعاية للشبهين **فصل** في كيفية
السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو العزيمة
في الباب وهو اما بان يقرأ المحدث عليك او بان يقرأ
عليه فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم والاول اعلى عند
المحدثين فانه طريقة الرسول عم وقال ابو حنيفة رحمه
كان ذلك احق منه عليه الصلوة والسلام فانه كان

مأمونا عن السهو اما في غيره فلا على ان رعاية الطالب
اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ التلميذ فالمحافظة
من الطرفين واذا قرأ الاستاد لايكون المحافظة الامنه
واما الكتاب والرسالة فقايم مقام الخطاب فان تبليغ
الرسول عم كان بالكتب والارسال ايضا والمختار في
الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخرين اخبرنا واما الرخصة
وهي الاجازة والمناولة فان كان عالما بما في الكتاب يجوز
والمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن
عالما بما فيه لايجوز عند ابي حنيفه ومحمد رحمه خلافا
لابي يوسف رحمه كما في كتاب القاضي الى القاضي لهما ان امر
السنة امر عظيم مما لايتساهل فيه وتصحيح الاجازة من
غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح لباب التقصير
في طلب العلم وهذا امر يتبرك به لا امر يقع به الاحتجاج
واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الاداء
واما الكتابة فقد كانت رخصة فانقلبت عزيمة

في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكر اي
اذا رأى الخط تذكر الحادثة هذا هو الذي انقلب عزيمة
وامام وهو ما لايفيد التذكر والاول حجة سواء خطه
هو او رجل معروف او مجهول والثاني لايقبل عند اي
ابي حنيفه رحمه الله ان كان بخط من يقبل في الاحاديث
وديوان القضاء للامن عن التزوير وان لم في يده لا يقبل
في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث اذا كان خطا
معروفا لايخاف عليه التبديل عادة ولايقبل في الصكوك
لانه في يد الخصم حتى لو كان في يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل
ايضا في الصكوك اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط
فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف في كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط
المجهول فان ضم اليه خط جماعة لايتوهم التزوير في مثله
والنسبة تامة يقبل وغير مضموم لا واما التبليغ فانه لا
يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عليه

اصلا
وعند ابي يوسف صح

السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها
كما سمعها ولانه مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء
يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول اذ التبرك بلفظه
عم اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة
داعية الى ما ذكرنا وهو في ذلك انواع فما كان محكما
يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام
يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط
وما كان مشتركا او مجملا او متشابها او من جوامع الكلم
لا يجوز اصلا لان في الاول ان امكن التأويل فتأويله لا
يصير حجة على غيره والثاني والثالث لا يمكن نقلهما بالمعنى
وفي الاخير لا يؤمن الغلط فيه لاحاطته بمعان يقصر عنها
عقول غيره **فصل** في الطعن وهو اما من الراوي او من
غيره والاول اما بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا
لحديث عايشة رض ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فزوجت بعدها ابنة اخيها عبد الرحمن

وهو غايب وكحديث ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين
في الركوع وقال مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره
رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها اولا
يعلم التاريخ لا يجرح واما بان عمل ببعض محتملاته فانه
رد منه للباقي بطريق التأويل لا جرح كحديث ابن عباس رض
من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة واما
بان انكرها صريحا كحديث ايما امرأة نكحت الحديث رواه
سليمان عن موسى عن الزهري عن عايشة وقد انكرها
الزهري لا يكون جرحا عند محمد رحمه لقصة ذي اليدين
ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة الذي يروي
عنه ويكون جرحا عند ابي يوسف لان عمارا قال لعمر
رض اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت الخ ولم يقبله
عمر رض وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا على قاض
انه قضى بهذا ولم يذكر القاضي والثاني ان كان من الصحابة
فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جلد مائة

وتقريب عام ولم يعمل به عمر وعلي رض ولا يمكن خفاء مثل
هذا الحكم عنهما وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل
ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لانه
من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء عنه وان كان من
ايمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا
فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل
النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا و
الا فلا وما ليس بطعن شرعا مذكور في اصول البزدوي
رحمه فان اردت فعليك بالمطالعة **فصل** في افعاله عم
فمنها ما يقتدى به وهو مباح ومستحب وواجب وفرض و
غير المقتدى به وهو اما مخصوص به او زلة وهي فعل من
الصغاير يفعله من غير قصد ولا بد ان ينبه عليها لئلا
يقتدى بها ففعله مطلق يوجب التوقف عند البعض للجهل
بصفته ولا يحصل المتابعة الا بالاتيان على تلك الصفة و
عند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين

يخالفون عن امره اي فعله وطريقته وعند الكرخي يثبت
المتيقن وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون
مخصوصا به والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه
لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله قال الله تعالى
لابراهيم عم اني جاعلك للناس اماما وذلك بسبب
النبوة والمخصوص به نادر **فصل** في الوحي وهو ظاهر وباطن
اما الظاهر فثلثة الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في
سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة والقرآن من هذا
القبيل والثاني ما وضح له باشارة الملك من غير بيان
بالكلام كما قال عم ان روح القدس نفث في روعي ان
نفسا لن تموت الحديث حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب وهذا يسمى خاطر الملك والثالث
ما تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور
من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك
حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة

على غيره واما الباطن فما ينال بالراي والاجتهاد وفيه
خلاف فعند البعض حظه الوحي الظاهر لا غير واما الرأي
وهو المحتمل للخطاء يكون لغيره للعجز عن الاول لقوله تعالى
ان هو الا وحي يوحى وعند البعض له العمل بهما والمختار
عندنا انه مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء
مدة الانتظار لعموم فاعتبروا ولحكم داود وسليمان عم
بالراي في نفش غنم القوم ولقوله عم ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته الحديث وقوله عم ارايت لو تمضمضت
الحديث لكن يحتمل في الحديثين انه عم علمه بالوحي لكن بينه بطريق
القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب الى فهم السامع
ولانه اسبق الناس في العلم وانه عم يعلم المتشابه والمجمل
فلا يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل و
لانه يشاور اصحابه في سائر الحوادث عند عدم النص فاخذ
في اسارى بدر براي ابي بكر رض واجتهاده لا يحتمل القرار
على الخطاء لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه

لا يحتمل الخطاء لا ابتداء ولا بقاء والباطن لا يحتمل بقاء
ومدة الانتظار ما يرجو نزوله فاذا خاف الفوت في
الحادثة يعمل بالرأي والله تعالى اذا سوغ له بقوله
فاعتبروا الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه وحيا
لا نطقا عن الهوى **فصل** في شرائع من قبلنا هي تلزمنا
حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض لقوله تعالى
فبهداهم اقتده وقوله تع مصدقا لما بين يديه وعند
البعض لا لقوله تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ولان الاصل في الشرائع الماضية الخصوص الا بدليل كما كان
في المكان وما ذكروا فذلك في اصول الدين وعند البعض
تلزمنا على انه شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين الآية ولقوله عم لو كان موسى حيا **فصل** في تقليد الصحابي
يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما
ثبت الخلاف بينهم واختلف في غيرهما فعند الشافعي رح
لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفي الاجتهاد

لما وسعه الا اتباعي وما ذكروا فالغرض تخصيص الاصول بل و
للجميع على ان النسخ ليس بتغيير الحكم بل هو بيان المدة للحكم والمذهب
عندنا ان الحكم المنسوخ لا يتغير الا اعتبار على كسبنا الحكم للتقرب
شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار

هم وسائر المجتهدين سواء وعند ابي سعيد البردعي
يجب لقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم و
اقتدوا بالذين من بعدي ولان اكثر اقوالهم مسموع من
حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب لانهم شاهدوا
موارد النصوص ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي عم
وكونهم في خير القرون وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك
بالقياس لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني
منتف لا فيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهود و
المجتهد يخطئ ويصيب والاقتداء في البعض بما ذكرنا و
في البعض بان نسلك مسلكهم ونجتهد كما اجتهدوا
وايضا كل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء و
اما التابعي فان ظهر فتواه في زمن الصحابة رض عنهم
فهو كالصحابي عند البعض لانه بتسليمهم اياه دخل في
جملتهم كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن وابن عباس
رجع الى فتوى مسروق في النذر بذبح الولد **باب** البيان و

يلحق بالكتاب والسنة البيان وهو اظهار المراد و
هو اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان الضرورة و
الاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او للازم له كالمدة
الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه
والثاني بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة و
الغاية والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن
اكد بما قطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل الثاني
بيان تفسير والاول بيان تقرير فبيان التقرير والتفسير يجوز
للكتاب بخبر الواحد دون التغيير لانه دونه فلا يغيره فلا
يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق وهل يجوز
تاخيره عن الخطاب فبيان التقرير والتفسير يجوز موصولا
ومتراخيا اتفاقا لقوله تعالى ان علينا بيانه وبيان
التغيير لا يصح متراخيا الا عند ابن عباس لقوله عم فليكفر
عن يمينه فطريقه انه لما جاء في كتاب الله تعالى وجب

حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام اذا تعقبه
مغير توقف على الاخير فيصير المجموع كلاما واحدا كما ذكرنا
في الشرط واختلف في التخصيص بالكلام المستقل فعند
الشافعي رحمه يصح متراخيا وعندنا لا بل يكون نسخا قصة
البقرة وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم خصا متراخيا بقوله تع ليس من اهلك و
بقوله تع ان الذين سبقت قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق
لان في الاول يجوز ذبح اى بقرة شاؤا ثم نسخ هذا و
الاهل لم يكن متناولا للابن لان من لا يتبع الرسول لا يكون
اهلا له سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله الا من سبق
فان اريد بالاهل الاهل قرابة حتى يشمل الابن فالاستثناء
متصل وقوله ليس من اهلك اى من الاهل الذى لم يسبق
عليه القول وان اريد الاهل اتباعا فالاستثناء منقطع
وقوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى عم حقيقة
لان ما لغير العقلاء وانما اورده تعنتا بالمجاز او

التغليب فقال ان الذين سبقت لهم لدفع هذا الاحتمال
واصحابنا قالوا كل ما هو تفسير يصح متراخيا اتفاقا وما
هو تغيير لا يصح الا موصولا اتفاقا كالاستثناء وانما اختلفوا
في التخصيص بناء على انه عندنا بيان تغيير وعنده بيان
تفسير لما عرفت ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل
والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا فيصح متراخيا
كبيان المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغيير
موجبه اقول لا فرق عند الشافعي بين التخصيص
والاستثناء بناء على ان العام محتمل عنده فعلى هذا كلاهما
يكونان تفسيرا عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل
لابد من اتصاله والتخصيص مستقل فيجوز فيه التراخي
وعندنا كلاهما تغيير وهو لا يجوز الا موصولا فصل
في الاستثناء وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر
الكلام في حكمه بالا واخواتها قالوا هو بيان تغيير لانه
تغيير موجب الصدر اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك بيان اذ

لمعنى الكلام لانه يبيّن ان المراد هو البعض بخلاف النسخ
فانه تغيير محض لمعنى الكلام واختلفوا في كيفية عمله ففي قوله
له على عشرة الا ثلثة لا يخلو اما ان اطلق العشرة على
السبعة في قوله الا ثلثة يكون بيانا لهذا فهو كما لو قال
ليس له على ثلثة منها فيكون كالتخصيص بالمستقل او
اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم
او قبله ثم حكم على الباقي او اطلق عشرة الا ثلثة على
السبعة فكانه قال على سبعة فحصل ثلثة مذاهب
فعلى هذين يكون تكلما بالباقي بعد الثنيا الا ان على المذهب
الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى منه عدديا كالتخصيص
بالعلم وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال
جاء في غير زيد وعلى المذهب الثاني اكثر من هذا لان ذكر
المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي يشير
الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جاء في غير
زيد وعلى الاول يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق فحجته ان

وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض شايع كالتخصيص
فاما اعدام التكلم الموجود فلا واجماعهم على انه من النفي
اثبات وبالعكس وايضا لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد
توحيدا تاما فان قيل لو كان المراد البعض يلزم استثناء
النصف من النصف في اشترينا الجارية الا النصف
او التسلسل قلنا هو بيان ان المراد هو البعض لا ان
المتناول هو البعض ثم هو استثناء من المتناول لا من
المراد والجواب ان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لا عام
كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز
بالتخصيص ولو صحت مجازا فالاصل عدمه وقولهم هو من
الاثبات نفي وبالعكس مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر
لا انه حُكِمَ عَلَيْهِ بِنَقِيضِ حُكْمِ الصَّدْرِ وقَوْلُهُ ع م لَا صَلٰوةَ
إِلَّا بِطَهُورٍ هُوَ كَقَوْلِهِ لَا صَلٰوةَ بِغَيْرِ طَهُورٍ وَلَوْ كَانَ
نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة
بطهور لعموم النكرة الموصوفة ولان الاستثناء متعلق

بكل فرد وقوله تع وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء
هو كقوله وما كان له ان يقتل عمدا لانه كان له ان يقتل
خطاء لانه يوجب اذن الشرع به واما كلمة التوحيد فلان
معظم الكفار كانوا اشركوا وفي عقولهم وجود الا له
ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تع اشارة على
الثاني فصورته على الاخير وما قيل عليه انه لم يعهد
في العربية اسم مركب من ثلثة ومركب اعرب في وسطه
ضعيف اذ ليس المراد انه مركب موضوع مثل بعلبك بل المراد
ان معناه مطابق لمعنى السبعة مثلا فيكون هنا وضع كلي
وايضا منقوض بنحو ابي عبد الله وهذا المذهب هو المشهور
من علمائنا وبعضهم مالوا في الاستثناء الغير العددي
الى الثاني بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم في كلمة
التوحيد ان اثبات الاله بالاشارة لانه على الاخير كالتخصيص
بالوصف وهم لا يقولون به بل شبهوا الاستثناء بالغاية
وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي

التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة
انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون
اخراجا من الافراد وتكلما بالباقي في حق الحكم ونفيا واثباتا
بالاشارة وفي العددي ذهبوا الى الاخير حتى قالوا لو قال
ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث
ولو قال ليس له علي عشرة الا ثلثة لا يلزمه شيء وكانه قال
ليس له علي سبعة **مسئلة** شرط الاستثناء ان يكون مما
اوجبه الصيغة قصدا لا مما يثبت بها ضمنا لانه تصرف
في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة غير جائز
الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه
لا لانه من الخصومة فيكون ثابتا بالوكالة ضمنا فلا يستثنى
الا ان له ان ينقض الوكالة ويصح عند محمد لان المراد بالخصومة
الجواب مجازا فيتناول الاقرار والانكار فيصح الاستثناء
موصولا ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان
الاقرار مسالمة لا مخاصمة فعلى هذا يصح مفصولا ولو قال

غير جائز الانكار فايضا على الخلاف بناء على الدليل الاول
لمحمد **مسئله** الاستثناء متصل ومنقطع والثاني مجاز
وقد اورده اصحابنا قوله تع الا الذين تابوا من امثلة
الاستثناء المنقطع ووجهه ان المتصل هو اخراج عن حكم
المستثنى منه بالمعنى المذكور وهنا ليس كذلك لان حكم
الصدر ان من قذف فهو فاسق وهنا لا يخرج من هذا
الحكم الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر **مسئله**
الاستثناء المستغرق باطل واصحابنا قيدوه بلفظه او
بما يساويه نحو عبيدي احرار الا عبيدي او الا مماليكي لكن
ان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم لكن في الوجود
يساويه يصح عبيدي احرار الا هؤلاء ولا عبيد له سواهم
مسئله اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة كاية القذف
ينصرف الى الكل عند الشافعي وعندنا الى الاقرب لقربه
واتصاله به وانقطاعه عما سواه ولان توقف صدر
الكلام يثبت ضرورة فيتقدر بقدر الحاجة على انه

لا شركة في عطف الجمل في الحكم فنفي الاستثناء اولى صرفه
الى الكل في الجمل المختلفة كاية القذف في غاية البعد لان
فاجلدوا ولا تقبلوا وردا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب
ثم اولئك هم الفاسقون جملة مستأنفة بلفظ الاخبار
ومن اقسام بيان التغيير الشرط وقد مر في فصل مفهوم
المخالفة والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله
بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه العبد يقع البيع
على النصف بالف ولو قال على ان لي نصفه يقع على
النصف بخمسمائة وكانه يدخل في البيع لفائدة تقسيم
الثمن ثم يخرج ولا يفسد بهذا الشرط لانه بيع شئ من
شيئين **فصل** في بيان التبديل وهو النسخ والبحث هنا في
تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ
وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا
خلاف حكمه ولما كان الشارع عالما بان الحكم الاول
موقتا الى وقت كذا كان الدليل الثاني بيانا محضا

لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم الاول مطلقا كان
البقاء فيه اصلا عندنا لجهلنا عن مدته فالثاني يكون
تبديلا بالنسبة الى علمنا كالقتل فانه بيان للاجل في حقه
تع لان المقتول ميت باجله وفي حقنا تبديل وهو جايز في
احكام الشرع عندنا خلافا لليهود عليهم اللعنة فعند
بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم عقلا وقد انكره بعض المسلمين
ايض وهذا لا يتصور من مسلم اما النقل ففي التورية تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وادعوا انه نقله
تواتر ويدعون النقل عن موسى ع م ان لا نسخ لشريعته و
اما العقل فلانه يوجب كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه
فيكون حسنا وقبيحا ولانه يوجب البداء والجهل بالعواقب
ولنا ان حل الاخوات في شريعة آدم ع م وحل الجزء اي
الحواله لم ينكره احد ثم نسخ في غير شريعته ولان الامر
للوجوب لا للبقاء وانما هو بالاستصحاب فلا يقع التعارض
بين الدليلين بل الدليل الثاني بيان لمدة حكم الاول

التي لم يكن معلوما لنا فقولهم بان البقاء بالاستصحاب
مع ان الاستصحاب ليس بحجة عندهم مشكل لانه يلزم
ان لا يكون نص ما في زمن النبي م حجة الا في وقت
نزوله فاما بعده فلا والجواب عن هذا اما بالتزام
الاحتجاج بمثل هذا الاستصحاب اي في كل صورة
علم انه لم يتغير واما بان النص يدل على شرعية موجبه قطعا
الى ان نزول الناسخ فبهذا يندفع التعارض المذكور
وفي هذا حكمة بالغة وهي كالاحياء ثم الاماتة وايضا
يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين واما محله فاعلم ان
الحكم اما ان لا يحتمل النسخ في نفسه كالاحكام العقلية
وما يجري مجريها واما ان يحتمل كالاحكام الشرعية
ثم هذا اما ان لحقه تأبيد نصا كقوله تع وجاعل الذين
اتبعوك الاية وقوله ع م الجهاد ماض الى يوم القيمة
او دلالة كالشرايع التي قبض عليها النبي فانها مؤبدة بدلالة
انه خاتم النبيين او توقيت فان النسخ قبل تمام الوقت بداء

او يكون الحكم مطلقا عنهما فالذي يجري فيه النسخ هذا
فقط واما شرطه فالتمكن من الاعتقاد كاف لا حاجة
الى التمكن من الفعل عندنا وعند المعتزلة لا يصح قبل الفعل
لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون بداء ولنا
انه ع م امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على
الخمس مع عدم التمكن من العمل وذلك لانه يمكن ان يكون
المقصود الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعا وههنا
الاعتقاد اقوى فانه يصلح ان يكون قربة مقصودة كما في
المتشابه وهو لا يحتمل السقوط بخلاف العمل فذبح ابراهيم
من هذا القبيل عند البعض وعند البعض ليس بنسخ فان
الاستخلاف لا يكون نسخا وانما امر بذبح الولد ابتلاء
على القولين فان قيل الامر بالفداء حتم الاصل فيكون
قلنا لما قام الغير مقامه عاد الحرمة الاصلية واما
الناسخ فهو اما الكتاب والسنة لا القياس على ما ياتي
ولا الاجماع لانه ان كان في حيوة النبي ع م يكون من

باب السنة لانه منفرد ببيان الشرايع وان كان بعده فلا
نسخ فيكون اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة او الكتاب بالسنة او بالعكس وقال الشافعي
بفساد الاخيرين لقوله تع نأت بخير منها او مثلها و
السنة دونه وقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي ولقوله ع م اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
الحديث ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن
خالف ما يزعم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب يقول
كذبه ربه فلا نصدقه فالتعاون بينهما اولى واحتج بعض
اصحابنا بانه نسخ قوله تع الوصية للوالدين بقوله لا وصية
لوارث وبعضهم بان قوله تع فامسكوهن نسخ بقوله
ع م الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة لكن هذا فاسد
لان الوصية للوارث نسخت باية المواريث اذ في الاول
فوضها الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا
اشار بقوله تع يوصيكم الله وقال ع م ان الله اعطى كل ذي

حتى حقه فلا وصية للوارث ولان عمر رض قال ان الرجم
كان مما يتلى في كتاب الله تعالى والجهة انه ع م حين كان بمكة
يصلي الى الكعبة وبعد ما قدم الى المدينة كان يصلي
الى بيت المقدس فالاول ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثاني
كان بالسنة ثم نسخ بالكتاب وقالت عايشة رض ما قبض
رسول الله ع م حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء
ولانه مبين فجاز له بيان مدة حكم الكتاب بوحي غير متلو ويجوز
ان يبين الله تعالى بوحي متلو مدة حكم ثبت بوحي غير متلو و
قوله نأت بخير منها اى فيما يرجع الى مصالح العباد دون
النظم وان سلم هنا لكنها انما تنسخ حكمه لا نظمه وهما في الحكم
مثلان وليس ذلك من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو
الا وحي يوحى وقوله ع م فاعرضوه على كتاب الله اذا اشكل
تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل سياق و
الحديث وما ذكر من الطعن فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة وارد فان من هو مصدق تيقن ان الكل من

بعث ه

عند الله ومن هو مكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن
الباطل وفيما ذكرنا اعلاء منزلة رسول الله ع م وتعظيم
سنته ونظاير نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة ونسخ السنة
بالسنة قوله ع م كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
الحديث مسئلة يجوز ان يكون الناسخ اشق عندنا لانه في
ابتداء الاسلام كان من عليه الصيام كان مخيرا بين الصوم
والفدية ثم صار الصوم حتما وعند البعض لا يصح الا
بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها
قلنا الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب مسئله
لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لانه من حيث انه
بيان يجوز بالآحاد ومن حيث انه تبديل يشترط التواتر ويجوز
بما هو متوسط بينهما واما المنسوخ فهو اما الحكم و
التلاوة معا قالوا وقد رفعا بموت العلماء او بالانساء
كصحف ابراهيم ع م والانساء كان للقرآن في زمن النبي ع م
قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فاما

بعد وفاته ع م قلا لقوله تع انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه
البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما
ولنا قوله تع فامسكوهن في البيوت نسخ حكمه وبقي تلاوته
ونظايره كثيرة ونسخ قراءة ابن مسعود وهو ثلثة ايام
متتابعات مع بقاء حكمه ولان حكمه على قسمين احدهما
يتعلق بمعناه والاخر بنظمه كالاعجاز وجواز الصلوة و
حرمته للجنب والحايض فيجوز ان ينسخ احدهما بدون الاخر
واما وصف الحكم فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ اولا
وذكروا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة مثلا على
ركعتين او شرط كالايمان في الكفارة او ما يرفع مفهوم
المخالفة كما لو قال في المعلوفة زكوة بعد قوله في السائمة
زكوة وهي نسخ عندنا ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول
بالمفهوم وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث
وقيل نسخ ان غير الاصل حتى لو اتي به كما هو قبل الزيادة

يجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في حد القذف
مثلا والتخيير في الثلثة بعدما كان في الاثنين كالشاهد
واليمين لكن الاخيرين لا يستقيمان على هذا التفسير وقيل
ان صار الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء في
واختار البعض قول ابي الحسين وهو انه لا شك ان الزيادة
تبدل شيئا فان كان حكما شرعيا تكون نسخا والا فلا يكون
عدما اصليا فلا لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين
او ثلثة بعدما كان الواجب واحدا او واحدا اثنين فرفع حرمة
الترك واما بايجاب شي زايد فترفع اجزاء الاصل كزيادة
الشرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص وايضا المطلق
يجري على اطلاقه كما ذكرنا قالوا حرمة الترك التي يرفعها التخيير
ليست بحكم شرعي لانها انما تثبت اذا لم يكن شي آخر خلفا عنها
والاصل عدمه فلهذا يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف
بخبر الواحد وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ فعلى هذا
لا يكون الشاهد واليمين ناسخا لقوله تعالى فان لم

يكونا رجلين قلنا حرمة الترك تثبت بلفظ النص عند عدم
الخلف لابه وايضا التخيير ليس باستخلاف فاذ في الاول
الواجب احدهما وفي الثاني الاصل لكن الخلف كانه هو فلا يكون
نسخا وان كان في المسح والنبيذ بخبر مشهور وقوله
تعالى فرجل وامرأتان اي فالواجب هذا فيكون الشاهد
واليمين ناسخا فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب
والولاء على الوضوء وهو على الطواف والفاتحة وتعديل
الاركان على سبيل الفرضية بخبر الواحد والايمان على الرقبة
بالقياس يرد هنا انكم زدتم الفاتحة والتعديل بخبر
الواحد حتى وجبا وانما لم يثبت الفرضية لانها لا تثبت
بخبر الواحد عندكم **فصل** في بيان الضرورة وهو اربعة انواع
الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تع وورثه ابواه
فلامه الثلث يدل على ان الباقي للاب وكذا نصيب المضارب
وكذا نصيب رب المال استحسانا للشركة في صدر الكلام
والثاني ما ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع

عن تغيير امر يعاينه يدل على حقيته وكذا السكوت في
موضع الحاجة كسكوت الصحابة رض عن تقديم منفعة البدن
في ولد المغرور وكذا سكوت البكر البالغة جعل بيانا لحالها
التي توجب الحياء وكذا النكول والثالث ما جعل بيانا
لضرورة دفع الغرور كالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع و
يشتري يكون اذنا وكذا سكوت الشفيع والرابع ما ثبت
لضرورة الكلام نحو له علي مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة
وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول وعند الشافعي المائة
مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب ومائة وشاة لنا ان
حذف المعطوف عليه في العدد متعارف للخفة نحو
بعت بمائة وعشرة دراهم ونظايرها فيحمل على ذلك فيما
هو مقدر بخلاف العبد والثوب على انهما لا يثبتان في
الذمة **الركن الثالث** في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين
من امة محمد عم في عصر على حكم شرعي والبحث هنا في امور اول
في ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت ذلك

اما بالتكلم منهم او بعملهم به والرخصة ان يتكلم البعض او
يعمل به ويسكت الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التأمل
وعند البعض لا يثبت بالسكوت لان عمر رض شاور الصحابة
فى مال فضل عنده وعلى رض ساكت حتى سأله فروى حديثا
فى قسمة فضل وشاورهم فى اسقاط الجنين فاشاروا بان
لا غرم وعلى رض ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة
فلم يكن سكوته تسليما ولانه قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس
رض ما منعك ان تخبر عمر بقولك فى العول فقال درته
وقد يكون للتأمل وغيره ولنا ان شرط التكلم من الكل متعسر
غير معتاد والمعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم
ولما كان الحكم عنده مخالفا فالسكوت حرام والصحابة لا
يتهمون بذلك واما سكوت على رض يمكن حمله على انهما افتوا
من امساك المال وعدم الغرم كان حسنا الا ان تعجيل اداء
الصدقة والتزام الغرم صيانة عن القيل والقال ورعاية
لحسن الثناء والعدل كان احسن وبعد التسليم السكوت

بشرط الصيانة عن الفوت جائز وذلك الى آخر المجلس تعظيما
للفتيا وحديث الدرة غير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم
فى مسئلة العول اشهر من ان يخفى على عمر رض وكان عمر رض
الين للحق وان صح فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن المناظرة معه
لا عن بيان مذهبه ولما شرطنا مضى مدة التأمل لم يرد
الشبهة التى ذكرت مسئلة اذا اختلف الصحابة فى قولين
يكون اجماعا على نفى قول ثالث عندنا واما فى غير الصحابة
فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة اذ
لا يجوز ان يظن بهم الجهل اصلا واما الثانى ففى اهلية
من ينعقد به وهى لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان
الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة
يدعو الناس اليها وليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت
العدالة بالتعصب او السفه وكذا المجنون واما عامة الناس
ففيما لا يحتاج الى الرأى كنقل القرآن وامهات الشرايع
داخلون فى الاجماع كالمجتهدين وفيما يحتاج لا عبرة بهم

وبعض الناس خصّوا الاجماع بالصحابة رض لانهم هم الاصول
في امور الدين والبعض بعترة الرسول ع م لطهارتهم عن
الرجس والبعض باهل المدينة لان هذه الامور زايدة
على الأهلية وما يدل على كونه حجة لا توجب الاختصاص
بشئ من هذا وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر
كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان
الحجة اجماع الامة فما بقي احد من اهله لا يكون اجماعا وربما
كان اختلف الصحابة والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير
والسواد الاعظم عامة المسلمين فمن هو امة مطلقة واما
الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس شرطا عندنا و
عند الشافعي يشترط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم
ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو
رجع لا يعتبر عندنا مسئله شرط البعض كونه في مسئلة غير
مجتهد فيها في زمن الصحابة رض فجعلوا الخلاف المتقدم
مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه

لدليله لا لعينه ودليله باق ولان في تصحيح هذا الاجماع
تضليل بعض الصحابة رض والمختار عدم اشتراطه لان
المعتبر اتفاق اهل العصر فقد وجد ودليله كان دليلا
لكنه لم يبق كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل
الذي ذكر واما الرابع ففي حكمه وهو ان يثبت الحكم يقينا
حتى يكفر جاحده لقوله تع وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فان قيل
الوعيد يتعلق بالمجموع وهو المشاقة والاتباع قلنا بل لكل
واحد والا لم يكن في ضمه الى المشاقة فائدة وقوله تعالى
كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ الآية والخيرية توجب الحقية فيما اجتمعوا
وقوله تع وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ
والوساطة العدالة ومنه قال وسطهم وكل الفضايل
منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط وقوله ع م
لا يجتمع امتي على الضلالة وقوله ع م ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة
ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم

فيما روى فيه خلافهم وهذا اجماع مختلف فيه وفي
مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين
والاجماع الذي ثبت ثم رجع منهم واحد اجماع مختلف فيه
ايضا واما الخامس ففي السند والناقل يجوز ان يكون سند
الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض لابد من
قطعي قلنا يكون الاجماع لغوا وكونه حجة ليس من قبل دليله
بل لعينه كرامة لهذه الامة واما الناقل فكما ذكرنا في نقل
السنة **الركن الرابع** في القياس وهو تعدية الحكم من الاصل
الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وبعض اصحابنا
جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين
ان العلة في الاصل هذا ليثبت الحكم في الفرع وهو يفيد
غلبة الظن بان الحكم هنا لا انه مثبت له ابتداء واصحاب
الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا و
بعضهم على ان لا عبرة له في الشرعيات لهم قوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى

ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله عم فقاسوا
ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان العمل بالاصل ممكن
وقد دعينا اليه قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان القطعي فلم
يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف في حقه تع ولانه
طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات
بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوهما فان العمل بالاصل
لا يمكن وهي من حقوق العباد فهي تدرك بالحس والعقل
وكذا امر القبلة والاعتبار محمول على الاتعاظ بالقرون
الخالية وقوله تع وشاورهم في الامر محمول على الحرب
ولنا قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد
الشيء الى نظيره والعبرة لعموم اللفظ فيدل على الاتعاظ
عبارة وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو
الاتعاظ لكن ثبت القياس دلالة وطريقها ان في النص
ذكر الله تع هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة

والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا
يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب
العلم بحكم فكذا في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا
المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا
حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس نظيره قوله ع م
الحنطة بالحنطة بالنصب اى بيعوا الحنطة ولما كان الامر
للايجاب والبيع مباح يصرف الى قوله مثلا بمثل فيكون
هذه الحال شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روى ايضا
كيلا بكيل ثم قال الفضل ربوا اى الفضل على القدر
لانه فضل خال عن عوض فحكم النص وجوب المساواة ثم
الحرمة بناء على فوتها والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس
اذ بهما تثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه
العلة في ساير المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة
وايض حديث معاذ وقد دونا ما هو قياس عنه عليه
السلام وعمل الصحابة رض ومناظرتهم فيه اشهر

من ان يخفى ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان
يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ واما قوله تع ولا رطب
ولا يابس فكل شي يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه
معنى وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظا و
معنى وانكاره عليه السلام لقياس بني اسرائيل بناء على
جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والعمل بالاصل
عمل بلا دليل لان وجود الشيء او عدمه في زمان لا يدل
على بقائه فان الممكنات توجد بعد العدم وتعدم بعد
الوجود وقل لا احد ليس امرا بل ابا العمل بالنص وهو خلق
لكم والظن كاف للعمل وهو تصرف في حقه تع باذنه و
لا نعمل به فيما لا يدرك بالعقل **فصل** شرطه ان لا يكون
حكم الاصل مخصوصا به بنص كشهادة خزيمة رض والاحكام
المخصوصة بالنبي ع م وان لا يكون معدولا عن القياس
وهو اما بان لا يدرك بالعقل كاعداد الركعات او يكون
مستثنى عن سننه كاكل الناسي فانه ينافي ركن الصوم

وكتقوم المنافع في الاجارة لانه يعتمد الاحراز والاحراز
يعتمد البقاء ولا ابقاء للاعراض وان يكون المعدى حكما شرعيا
ثابتا باحد الاصول الثلثة من غير تغيير الى فرع هو نظيره
ولا نص فيه فلا يثبت اللغة بالقياس كالخمر وضع لشراب
مخصوص لمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على ساير الاشربة
لانه ان اطلق مجازا فلا نزاع فيه لكن لا يحمل عليه مع ارادة
الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب وكذا
الزنا للواطة ولا يقال الذمي اهل للطلاق فيكون اهلا
للظهار كالمسلم لان الحكم في الاصل حرمة تنتهي بالكفارة
وفي الذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم
اهليته بها وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في
العدديات حرمة مطلقة وهي في الاصل مقيدة بعدم
التساوي ولا يصح قياس الخطاء على النسيان في عدم
الافطار لانه ليس نظيره لان عذره دون عذر النسيان
ولا يصح ان كان في الفرع نص لانه ان كان موافقا للنص فلا

حاجة اليه وان كان مخالفا بطل وان لا يتغير حكم النص
فلا يصح شرطية التمليك في طعام الكفارة قياسا على
الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين
يخالف اطلاق النص وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل
يخالف قوله عم الى اجل معلوم وايضا لم يعد كما هو في
الاصل اذ في الاصل جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود
عليه ليمكن تحصيله فيه وههنا اسقطه فان قيل انتم غيرتم
ايضا قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل بالتعليل بالقدر
وكذا في دفع القيم في الزكوة وفي صرفها الى صنف واحد
بالتعليل بالحاجة وفي جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح و
في ازالة الخبث بغير الماء قلنا المراد التسوية بالكيل وهي
لا يتصور الا في الكثير وانما كان تغييرا ان كان الاصل
واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت مع وسخها

ضرورة دفع الحاجة وهي مختلفة فلا بد من جواز دفع القيم
وذكر الاصناف لعد المصارف والتكبير لتعظيم الله تع
فاداء القيمة وذكر لفظ آخر يكونان في معنى المنصوص واستعمال
الماء لازالة النجاسة فيجوز بكل ما يصلح لها وانما لا يزول
الحدث بسائر المايعات لكونه غير معقول في الاصل وهو الماء
بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا يضر ان يلزمها امر
غير معقول دفعا للحرج وهو ان لا ينجس كل ما يصل اليه
لان الماء مطهر طبعا فيزول به كلاهما وغيره كالخل مثلا
قالع يزول به الخبث لا الحدث فان قيل لما كان ازالة الحدث
غير معقولة وجبت النية كالتيمم قلنا ياتي الجواب في فصل
المناقضة **فصل** العلة قيل المعرف ويشكل بالعلامة
وقيل المؤثر وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة الا ان يقال
بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب في حقنا
وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب اي المشتمل على حكمة مقصودة
للشارع في شرعية الحكم من جلب نفع او دفع ضر وكون العلة

هكذا تسمى مناسبة والحكمة المجردة لا تعتبر في كل فرد لخفائها
وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر
منضبط يدور معها او يغلب وجودها عنده كالسفر
مع المشقة وهنا ابحاث الاول الاصل في النصوص عدم
التعليل عند البعض الا بدليل لان النص موجب بصيغته
لا بالعلة ولان التعليل بكل الاوصاف مح وبالبعض محتمل
وعند البعض هي معللة بكل وصف الا المانع لان كل وصف
صالح لها والنص مظهر للحكم والعلة داعية والتعليل لاثبات
الحكم في الفرع وعند الشافعي رح معللة لكن لا بد من دليل
مميز لان بعض الاوصاف متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل
وصف يلزم التعدية وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك من دليل
على ان هذا النص معلل في الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص
الغير المعللة نظيره في حديث الربوا ان قوله يدا بيد يوجب
التعيين وذلك من باب الربوا ايضا لانه لما شرط تعيين
احد البدلين احترازا عن الدين بالدين شرط تعيين الآخر

احترازا عن شبهة الفضل وقد وجدنا هذا الحكم متعديا
حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا و
شرط الشافعي التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا
وجدناه معللا في ربوا النسيئة نعلله في ربوا الفضل ايضا
لانه ابتث منه الثاني يجوز ان يكون العلة وصفا لازما
كالثمنية للزكوة في المضروب عندنا حتى يجب الزكوة في
الحلي وللربوا عندنا وعارضا كالكيل للربوا وجليا وخفيا
على ما ياتي واسما كقوله ع م في المستحاضة انه دم عرق انفجر
وهذا اسم مع وصف عارض وحكما كقوله ارايت لو كان على
ابيك دين وقولنا في المدبر انه مملوك يعلق عتقه بمطلق
موت المولى فلا يباع كام الولد ومركبا كالكيل والجنس وغير مركب
وهذا ظاهر ومنصوصة وغير منصوصة كما ياتي **مسئله**
ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا لان الحكم في الاصل
ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى اولا وانما يجوز التعليل
للاعتبار اذ ليس للعبد ولاية اثبات احكام الله تعالى وما قالوا

ان فائدة التعليل لا ينحصر في هذا وفائدته ان يصير
الحكم اقرب الى القبول ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست
الا اثبات الحكم فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه
عليها دور قلنا يتوقف على علمه بان الوصف حاصل في الغير
مسئله ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في
الفرع او في الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه
فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا
يفيده وكذا ان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نم ذلك في
الاخ وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بلا
نكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق لانا نمنع وجود
التعليق في الاصل او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع مع
الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد انه عبد فلا
يقتل به الحر كالمكاتب فنقول العلة في الاصل جهالة
المستحق لا كونه عبدا **مسئله** ولا يجوز التعليل بوصف يقع
به الفرق كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا

اذى بعض البدل فقول اداء بعض البدل عوض مانع الثالث
يعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا كقوله تع كيلا
يكون دولة وقوله تع لدلوك الشمس وقوله فبما رحمة من الله
وغيرها من الفاظ التعليل او ايماء بان يترتب الحكم على
الوصف بالفاء في ايهما كان نحو السارق والسارقة
فاقطعوا وقوله عم لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
ملبيا والحق ان هذا صريح وكذا في لفظ الراوي نحو زنى
ماعز فرجم او يترتب على المشتق نحو اكرم العالم او يقع جوابا
نحو واقعت امراتي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها من الطوافين والحق
ان هذا صريح ونحو ارايت لو كان على ابيك دين الحديث
او يفرق في الحكم بين شيئين بحسب وصف مع ذكرهما نحو
للفارس سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما نحو القاتل
لا يرث او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون
او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا

بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واعلم ان في
هذه المواضع ان سلم العلية لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها
القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان
كانت علة فكلما وجدت يثبت القطع نصا لا قياسا
وكذا في زنى ماعز ونحوه فاستخرجه وايضا النص يدل
على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعت امراتي ونحوها
لا على كونها مناطا فانه يمكن ان يكون هتك حرمة الصوم
وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية وثانيها
الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه
في المال وثالثها المناسبة وشرطها الملاءمة وهي
ان يكون على وفق العلل الشرعية واظن ان المراد منه ان
الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس
البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فان
هنا مرسل لا يقبل اتفاقا لكن كلما كان الجنس اقرب كان
القياس اقوى والملايم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية

عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عم لطهارة
سؤر الهرة بالطوف لما فيه من الضرورة وكما يقال قليل
النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعو الى كثيره و
الشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع وكذا حمل حد الشرب
على حد القذف فاذا وجد الملائمة يصح العمل ولا يجب عندنا
الا اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتاثير
كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب بالملايم بشرط
شهادة الاصل وعند البعض بمجرد كونه مخيلا وهذا يسمى
بالمصالح المرسلة وتقبل عند الغزالي اذا كانت المصلحة ضرورية
قطعية كلية كتترس الكفار باسارى المسلمين والتاثير
عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنسه
في نوعه او جنسه والمراد بالجنس هنا الجنس القريب كالسكر
في الحرمة وكقوله عم ارايت لو تمضمضت الحديث فان
للجنس وهو عدم دخول شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم
وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة

وهي ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه

بالصغر ولنوعه اعتبارا في جنس الولاية لثبوتها في
المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة فان
لجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب
بعض الاربعة مع بعض فاستخرجه وقد يسمى اول
الاربعة غريبا والثلثة ملايمة ثم لا يخلو من ان يكون له
اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه و
يسمى شهادة الاصل وهي اعم من اولى الاربعة مطلقا
وبينها وبين اخيرى الاربعة عموم وخصوص من وجه فالتعليل
بها بدون الشهادة حجة ويسمى عند البعض تعليلا لا
قياسا وعند البعض هو قياس ايضا وان وجد شهادة
الاصل بدون التاثير حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا
وانما اعتبرنا التاثير لانه امر شرعي فيعتبر فيه اعتبار الشرع
ولان العلل المنقولة ليست الا مؤثرة كقوله عم انها من
الطوافين وقوله في المستحاضة انها دم عرق انفجر ولا انفجار
الدم من العرق وهو النجاسة تاثير في وجوب الطهارة

وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما فيكون له تاثير
في التخفيف وكقوله ع م ارايت لو تمضمضت الحديث وغيرها
من اقيسته لرسول ع م والصحابة رض وعلى هذا قلنا مسح
فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان كونه مسحا موثر في التخفيف
حتى لم يستوعب محله واما قوله ركن فيسن تثليثه كما في
سائر الاركان فغير معقول وكذا جعلنا الصغر علة
للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان
متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر تاثيره في الودايع و
الغصوب وفي النفل فان فرض رمضان فيه كالنفل
في غيره وبعض العلماء احتجوا بالتقسيم وهو ان يقول العلة
اما هذا او هذا او هذا والاخيران باطلان فتعين
الاول فان لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان حاصرا بان ثبت
عدم علية الغير بالاجماع مثلا بعد ما ثبت تعليل هذا
النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او
البكارة فههنا اجماع على نفي ما عداهما وتنقيح المناط

وهو ان يبين عدم علية الفارق لتثبت علية المشترك
وعلماؤنا لم يتعرضوا لهذين فان على تقدير قبولهما يكون
مرجعهما الى النص او الاجماع او المناسبة والدوران
وهو ربط عندنا ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور
وجود الوصف وزاد بعضهم العدم عند العدم وشرط
بعضهم قيام النص في الحالين ولا حكم له نظيره ان المرء اذا
قام الى الصلوة وهو متوضئ لا يجب الوضوء واذا قعد
وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب داير مع الحدث وقوله
عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل
القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل
عند شغله بغير الغضب لهم ان علل الشرع امارات
فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في
حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة
الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص
مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل

والشروط والوجود عند الوجود لا يدل على العلية
لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط
لها ايضا لان التخلف لمانع لا يقدح فيها ثم العلة عين
ذلك الوصف عند القايل بتخصيصها وذلك الوصف
مع عدم المانع عند من لا يقول به ولا يشترط العدم عند
العدم عند العدم لانه قد يوجد بعلة اخرى وقيام النص
في الحالين ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا
في باب القياس وايضا هو غير مسلم في اية الوضوء لانه ثبت
الحدث بالنص لان ذكر الحدث في الخلف ذكر في الاصل
ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث
ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفى فيه بدلالة
النص واختار في التيمم التصريح وايضا فيه ايماء الى
ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه ايتمارا بظاهر
الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس سنة
لكل صلوة والغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا

يحل القضاء الا بعد سكونه **فصل** لا يجوز التعليل لاثبات
العلة كاحداث تصرف موجب للملك وقولنا الجنس بانفراده
يحرم النساء بالنص وهو نهي عن الربوا والريبة وكون
الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص وكذا
القصاص في القتل بالمثقل عندهما كاثبات السوم في
الانعام ولا اثبات الشرط او صفته كالشهود في النكاح
وكونهم رجالا او مختلطة ولا اثبات الحكم او صفته
كصوم بعض اليوم وكصفة الوتر لان فيه نصب الشرع
بالراى فلا يجوز ابتداء اما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط
التقابض في بيع الطعام بالطعام فان له اصلا وهو الصرف
والجواز بدونه اصلا وهو بيع ساير السلع فالتعليل لا
يصح الا للتعدية هذا ما قالوا والحق في اثبات العلة انه
ان ثبت ان عليتها لمعنى آخر يصلح فكل شي يوجد فيه ذلك
المعنى يحكم بعليته لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس
لان العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك

وصفتها

فلا لانه يكون تقليدا بالمرسل وهذا هو المختلف فيه **فصل**
القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس
الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام
وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلايل التي هي حجة اجماعا لانه اما
بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان و
اما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة
الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وذكروا له قسمين
الاول ما قوي اثره والثاني ما ظهر صحته وخفي فساده
وللقياس قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي صحته
فالاول ذلك راجح على اول هذا لان المعتبر هو الاثر لا الظهور
وثاني هذا على ثاني ذلك فالاول كسؤر سباع الطير فانه
نجس قياسا على سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني كسجدة التلاوة
تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة
في قوله تعالى وخر راكعا لا استحسانا لان الشرع امر

بالسجود فلا تؤدى بالركوع كسجود الصلوة فعملنا بالصحة
الباطنة في القياس وهي ان السجود غير مقصود هنا و
انما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اذا اختلفا
في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان لانهما اختلفا
في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف وفي الاستحسان
لا لانهما ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب
التحالف لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف
في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل وبالتقسيم
العقلي ينقسم كل الى ضعيف الاثر وقويه وعند التعارض
لا يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة والى صحيح الظاهر
والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس
فالاول من القياس يترجح على كل استحسان وثانيه مردود
بقي الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود
بقي الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخرى القياس ان وقع
مع اختلاف النوع فما ظهر فساده بادي النظر لكن

اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس ومع اتحاده
ان امكن فالقياس اولى وما ذكروا من حيث القوة و
الضعف فعند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا و
المستحسن بالقياس الخفي يتعدى لا المستحسن بغيره نظيره ان في
الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قياسا
لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب
تسليم المبيع فيتعدى الى الوارثين والى الاجارة واما بعد
القبض فثبوته بقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قايمة تحالفا وترادا فلا يتعدى الى الوارث والى حال
هلاك السلعة والاستحسان ليس من باب تخصيص
العلة على ما ياتي **فصل** في دفع العلل المؤثرة منه النقض
وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه
باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو
خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالقليل فيمنع الخروج
فيه وكذا ملك بدل المغصوب يوجب ملكه فنوقض بالمدبر

فيمنع ملك بدله فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين بل عن
اليد الفايتة والثاني منع معنى العلة في صورة النقض
اي المعنى الذي صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى
العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص نحو مسح
الرأس فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء
فيمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير حكمي
غير معقول ولاجله لا يسن في المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير
المعقول فلا يفيد في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء
الثالث قالوا هو الدفع بالحكم وذكروا له امثلة خروج النجاسة
علة للانتقاض وملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب
وحل الاتلاف لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المال كما في المخمصة
فيضمن الجمل الصائل فنوقض بالمستحاضة والمدبر ومال الباغي
فاجاب في الاولين بالمانع لكن هينا تخصيص العلة ونحن لا
نقول به وفي الثالث بانا لا نم ان حل الاتلاف ينافي العصمة
فيما لا الباغي بل انما انتفت للبغي والضابط المنتزع من

هذه الصورة ان المعلل اذا ادعى حكما اصليا لا يرتفع
الا بعارض كالعصمة هنا وليس في المتنازع الا عارض
واحد واثبت بالقياس ان هذا العارض لا يرفعه كما في
المخمصة فنوقض بصورة كالباغي مثلا فاجاب بان الرافع
شئ اخر فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شئ آخر
وانا اورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى الصلوة مع
خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين
فنوقض بالتيمم فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن التيمم
خلف عنه الرابع الدفع بالغرض نحو خارج نجس فيكون ناقضا
فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين
وغيرهما فانه حدث ثمة لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا ثم
اعلم انه ان تيسر الدفع بهذه الطرق فبها والا فان لم يوجد
في صورة النقض مانع فقد بطل العلة وان وجد المانع فلا
لكن بعض اصحابنا يقولون العلة توجب هنا لكن تخلف الحكم
لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به بل نقول انما

عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فيجعل عدم المانع
جزء للعلة او شرطا لها ثم في جواز التخصيص للقياس على الادلة
اللفظية والثابت بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس
ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون لمانع كما في
العلل العقلية وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة
مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر
او من تمامها كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيع ما
لا يملكه او من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع و
كخيار الشرط او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم
والمداواة وكخيار الرؤية او من لزومه كما اذا جرح و
امتد حتى صار طبعا له وامن وكخيار العيب فالتخصيص
ليس في الاولين بل في الاخر ولنا ان التخصيص في الالفاظ
مجاز فيختص بها وترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا
لانه ليس بعلة ح ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده
وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود

العلة في الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع مع ان هنا
التقييد واجب فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة
فهو اما ركنها او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة
ثم عدمها قد يكون لزيادة وصف كما ان البيع المطلق علة فاذا
زيد الخيار فقد عدمت او لنقصانه كالخارج النجس مع عدم
الحرج علة للانتقاض وهذا معدوم في المعذور ومنه
فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه
ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع
وما ثبت فساد وضعه علم عدم تاثيره شرعا وسيأتي
مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يقدح
لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق قالوا هو فاسد
لانه غصب منصب التعليل وهذا نزاع جدلي ولانه اذا ثبت
علية المشترك لا يضر الفارق لكن اذا اثبت في الفرع مانعا
يضر وكل كلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق
لا يقبل فينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل كقول

الشافعي اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع
فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق يمنع توجيه
هذا الكلام فينبغي ان نورده على هذا الوجه وهو ان حكم
الاصل ان كان هو البطلان فلا نم وان كان التوقف ففي الفرع
ان ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم
التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله في العمد
قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول ليس كالخطاء
اذ لا قدرة فيه على المثل فتوجيه هذا ان حكم الاصل شرع
المال خلفا عن القود وفي الفرع مزاحمته اياه ومنه الممانعة
وهي اما في نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا
كالطرد والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا
بل غيره كما ذكرنا في قتل الحر بالعبد واما في وجودها في الاصل
او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف
العلة لكونها مؤثرة ومنه المعارضة واعلم ان المعترض
اما ان يبطل دليل المعلل ويسمى مناقضة او يسلمه لكن

يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة وتجري في الحكم
وفي علته والاول يسمى معارضة في الحكم والثاني في المقدمة
اما الاول فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء عليه
وهو معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض الحكم بعينه
فقلب كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين
النية كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين
بعد تعينه كالقضاء لكن هذا تعين قبل الشروع وفي
القضاء بالشروع وكقوله مسح الراس ركن فيسن تثليثه
كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة
على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه وان دل
على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا كقوله في
صلوة النفل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع
كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر
والشروع كالوضوء والاول اقوى من هذا لانه جاء بحكم آخر
وبحكم مجمل وهو الاستواء ولانه مختلف في الصورتين ففي

الوضوء بطريق شمول العدم وفي الفرع بطريق شمول
الوجود واما بدليل آخر وهو معارضة خالصة وهو
اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير او حكما يلزم
منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كالغسل فنقول مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وهذا اقوى
الوجوه وكقولنا في صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح كالتي
لها اب فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال
فلم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي تنتفي
سايرها بالاجماع وكالتي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح
فيقال الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج
بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم
من ثبوته من الثاني نفيه عن الاول فاذا ثبتت المعارضة
فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح فهو اولى
بالاعتبار من كون الثاني حاضرا واما الثانية فمنها

مافيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا و
المعلول علة وهي قلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة
حكما لا وصفا نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم
كالمسلمين والقراءة تكررت فرضا في الاوليين فكانت
فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما
يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر الركوع والسجود
فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين والمخلص عنه
هنا ان لا يذكر على سبيل التعليل بل يستدل بوجود احدهما
على وجود الاخر اذا ثبت المساواة بينهما نحو ما يلزم بالنذر
يلزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه
يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم
المنذور على لزوم ما شرع لثبوت التساوي فيهما بل
الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو
النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى ونحو الثيب
الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة

فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى في نفسها
فنقول الولاية شرعت للحاجة والنفس والمال والبكر و
الثيب فيهما سواء وهذه المساواة غير ثابتة في المسئلتين
الاوليين على ما ذكروا ومنها خالصة فان قام الدليل
على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبوله وان اقام على علية
شيء آخر فان كانت قاصرة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت
متعدية الى مجمع عليه كما يعارضنا بان العلة الطعم والادخار
وهو متعد الى الارز وغيره فلا فائدة له الا نفي الحكم في
الجص لعدم العلة وهي لا تفيد ذلك لان الحكم قد يثبت
بعلل شتى وان تعدى الى مختلف فيه يقبل عند اهل النظر
للاجماع على ان العلة احدهما فقط فاذا ثبت احدهما
انتفى الاخر لا عند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تاثير
في فساد الاخر فصل في دفع العلل الطردية وهو اربعة
الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل
مع بقاء الخلاف وهو يلجئ المعلل الى العلة المؤثرة كقوله

المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول
يسن عندنا ايض لكن الفرض البعض لقوله تعالى برؤسكم
وهو اما ربع او اقل فالاستيعاب تثليث وزيادة وان
عبر وقال يسن تكراره نمنع ذلك في الاصل بل المسنون في الركن
التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب
المحل لا يمكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل متسع على ان التكرار
ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التقدير
الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة وكقوله
صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فنسلم موجبه لكن
الاطلاق تعيين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان
الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية الاسقاط فلا
يدخل تحته الثاني الممانعة وهي اما في الوصف كقوله في
مسئلة الاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل
والشرب كحد الزنا فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة
بالفطر وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم

بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد
المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهي جائزة لجواز
الجيد بالردي وللجواز عند تفاوت الاجزاء وان ارادها
بحسب المعيار تختص بما يدخل فيه واما في الحكم كما في هذه
المسئلة اذا ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة لا نسلم امكانها
في الفرع وان ادعيتها غير متناهية لا نسلم في الصبرة وكقوله
صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فنقول
ابعد التعيين فلا نسلم في الاصل او قبله فلا نسلم في الفرع
واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر
واما في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على
اخيه لعدم البعضية كابن العم فلا نسلم ان العلة في الاصل
هذا وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال
لانه ليس بمال كالحد فلا نسلم ان العلة في الحد عدم المالية و
كذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم الثالث فساد
الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يكن

الاحتراز عنها بتغيير الكلام اما هو فيبطل العلة اصلاً
كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولابقاء
النكاح مع ارتداد احدهما فان الاسلام لا يصلح قاطعا
للنعمة والردة لا تصلح عفوا وكقوله اذا حج باطلاق النية
يقع عن الفرض فكذا بنية النفل فان بعض العلماء حملوا المطلق
على المقيد فاما هنا فحمل المقيد على المطلق وهو بط و
كقوله المطعوم شئ ذو خطر فيشترط لتملكه شرط زايد
كالنكاح فيقال لما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى
اوسع الرابع المناقضة وهي تلجئ اهل الطرد الى المؤثرة
كقوله الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان في النية
فينتقض بتطهير الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير
حكمي كالتيمم بخلاف تطهير الخبث فنقول نعم بمعنى ان النجاسة
حكمية اى حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها
كالحقيقية فيزيلها الماء كما يزيل الحقيقية فهي غير معقوله
لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف التراب فلا يحتاج

الى النية في ذلك بل في صيرورته قربة والصلوة تستغني
عنها واما المسح فملحق بالغسل تيسيرا فان قيل غسل
الاعضاء الاربعة غير معقول قلنا لما اتصفا لبدنها
اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للحرج واقتصر
على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض وفي هذا الفصل
فروع آخر طويتها مخافة التطويل **فصل** في الانتقال
وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول فلا يخلو اما
ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته او لاثبات الحكم الاول
او لاثبات حكم آخر تحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى
حكم كذلك فيثبته بالعلة الاولى فالاول صحيح وكذا الثاني
عند البعض لقصة الخليل صلوات الله عليه حيث
قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات
الحكم فلا يبالي باي دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت
الحكم بالعلة الاولى يعد انقطاعا في عرف النظار واما
قصة الخليل ع م فان الحجة الاولى كانت ملزمة وللعين

عارضته بامر باطل فالتخليل لما خاف الاشتباه والتلبيس
على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا و
الثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا تمنع
الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فان قيل
عندي لا يمنع العقد بل نقصان الرق فنقول الرق لم ينتقص
ويثبت هذا بعلة اخرى وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو نظير
الرابع كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق لم ينتقص فكلاهما
صحيحان والرابع احق وان ينتقل الى حكم لا حاجة اليه او
الى علة لاثبات حكم كذلك فهو باطل **فصل** في الحجج الفاسدة
الاستصحاب حجة عند الشافعي رحمه الله في كل شيء ثبت
وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا حجة
للدفع لا للاثبات له ان بقاء الشرايع بالاستصحاب و
لانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء
وفي العكس بالحدث فاذا شهد وانه كان ملكا للمدعي
فانه حجة ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهنا

ظ فبقاء الشرايع بعد وفاته عم بالاستصحاب بل لانه
لا نسخ لشريعته وفي حيوته فقد مر جوابه في النسخ والوضوء
والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور
مناقض فيكون البقاء بالدليل وكلامنا فيما لا دليل على
البقاء كحيوة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث
من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث
من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح عنده
فيجعل براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي فلا يصح
الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا ويجب البينة على
الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره المشتري
لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت
حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا
ومنها التعليل بالنفي كما ذكرنا في شهادة النساء والاخ
فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع ان له
علة واحدة فقط كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب لانه

لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض الاشباه
كقول زفر رحمه الله ان غسل المرفق ليس بفرض لان من الغايات
ما يدخل وما لا يدخل فلا تدخل بالشك فان هذا جهل محض
لانه لم يعلم ان هذه من اى القسمين **باب المعارضة** و
الترجيح اذا ورد دليلان يقتضى احدهما عدم ما يقتضيه
الآخر فى محل واحد فى زمان واحد فان تساويا قوة او
يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع فبينهما معارضة و
القوة المذكورة رجحان وان كان اقوى بما هو غير تابع
لا يسمى رجحانا فلا يقال النص راجح على القياس من قوله
عليه السلام زن وارجح والمراد الفضل القليل لئلا
يلزم الربوا فى قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لانه لقلته
فى حكم العدم بالنسبة الى المقابل والعمل بالاقوى وترك
الآخر واجب فى الصورتين واذا تساويا قوة ففى الكتاب
والسنة يحمل ذلك على نسخ احدهما الآخر اذ لا تناقض بين
ادلة الشرع لانه دليل الجهل فان علم التاريخ والا يطلب

المخلص اى يدفع المعارضة ويجمع بينهما ما امكن ويسمى
عملا بالشبهين فان تيسر فيها والا يترك ويصار من الكتاب
الى السنة ومنها الى القياس واقوال الصحابة رض
ان امكن ذلك والا يجب تقرير الاصل على ما كان كما فى سور
الحمار عند تعارض الاثار وهو اما بين آيتين او قرائتين
او سنتين او آية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل
الحكم او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم كقسمة
المدعى بين المدعيين او بان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وفى موضع آخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته الآية اللغو فى الاولى ضد كسب القلب اى السهو
بدليل اقترانه به وفى الثانية ضد العقد والعقد قول
يكون له حكم فى المستقبل كالبيع ونحوه فاللغو فى الآية الثانية
يشمل الغموس اذ هو ما يخلو عن الفائدة كقوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا

عدم المؤاخذة فوقع التعارض فجمعنا بينهما بان المراد من
المؤاخذة في الاولى في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب
وفي الثانية في الدنيا والشافعي رحمه الله يحمل المؤاخذة
في الاولى على المؤاخذة في الثانية اي في الدنيا والعقد
في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الاولى واقول
لا تعارض هنا واللغو في الصورتين واحد وهو ضد الكسب
لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس و
المؤاخذة في الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكت
عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الاثم الذي في
المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة في
الدنيا وهي الكفارة واما الثاني فبان يحمل على تغاير
المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد
والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال
وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف
على العشرة والمشدد على الاقل واما الثالث فانه ان كان

صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا
ان كان دلالته كنصين احدهما محرم والآخر مبيح يجعل
المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة و
المبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على
العكس يتكرر النسخ وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعده ناسخا ولقوله عليه
السلام ما اجتمع الحلال والحرام الحديث اما اذا كان
احدهما مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان
مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلي
فالمثبت اولى لما قلنا في المحرم والمبيح وان احتمل الوجهين
ينظر فيه فما روي انه عم تزوج ميمونة وهو حلال مثبت
وما روي انه محرم ناف فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي
والاحرام حالة مخصوصة تدرك عيانا فكلاهما سواء فيرجح
بالراوي وراوي انه محرم عبد الله بن عباس رض ولا
يعدله يزيد بن الاصم ونحوه ونحو اعتقت بريرة وزوجها

حرمثبت واعتقت وزوجها عبد ناف وهذا النفي
مما يعرف بظاهر الحال فالمثبت اولى واذا اخبر بطهارة الماء
ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة
بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله كان كالاثبات
وان لم يبين فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل تتفرع الشهادة
على النفي واما في القياس فلا يحمل على النسخ وقول الصحابي
فيما يدرك بالقياس كالقياس فيأخذ بايهما شاء بعد
شهادة قلبه ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط
النصان حتى يعمل بظاهر الحال اذ في الاول انما يقع
التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما
مع الجهل وهنا ليس بجهل محض لانه في كل واحد من الاجتهاد
مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول
على ما يأتي فكل واحد دليل له في حق العمل **فصل** ما يقع
به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة
متنا وسندا والقياس والذي ذكروا في ترجيح القياس

اربعة امور الاول قوة الاثر كما مر في القياس والاستحسان
وكما في مسئلة طول الحرة فان الشافعي رحمه الله يقول
يرق ماءه مع غنيته عنه فلا يجوز كالذي تحته حرة
وقلنا هذا نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع
اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه
الحر وهذا اقوى اثرا اذ زيادة محل الحل للعبد على حل الحر قلب
المشروع وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة يجوز فلان يخاف
دونه لان في الاول تضييع الاصل وفي الثاني تضييع الوصف
وهو الحرية ونكاح الامة لمن له سرية جائز مع وجود ما ذكر
من العلة وكما في نكاح الامة الكتابية فانه يقول الرق من
الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمعا يصير كالكفر بلا كتاب فلا
يجوز للمسلم ولان الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة
وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما
مر وايضا هو دين يصح معه للحر المسلم نكاح الحرة فكذا نكاح
الامة فهذا اقوى اثرا لان الرق منصف لا محرم فطرف

الرجال يقبل العدد بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان
لا طرف النساء فيتنصف باعتبار الاحوال فتحل الامة
مقدمة على الحرة لا موخرة فاما في المقارنة فقد غلبت
الحرمة كما في الطلاق والقرء وكما في مسح الراس ان المسح
في التخفيف اقوى اثرا من الركن في التثليث والثاني قوة
ثباته على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا
الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل تطهير غير
معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب
بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان
الصلوة بل الاكمال ونحن نقول به وكقولنا في صوم رمضان
انه متعين فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبره الشارع
في الودايع والغصوب ورد المبيع بيعا فاسدا والايمان
ونحوها وكمنافع الغصب فانه يقول ما يضمن بالعقد
يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وان كان فيه
فضل فهو على المتعدي ولانا اهدار الوصف اسهل من

اهدار الاصل قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوهما ووضع الضمان
عن المعصوم جايز في الجملة كاتلاف العادل مال الباغي
والحربي مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا
ويلزم منه نسبة الجور ابتداء الى صاحب الشرع اما عدم
الضمان فمضاف الى عجزنا عن الدرك ولان الوصف
وان قل فايت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فايت الى
ضمان في دار الجزاء فكان هذا تاخيرا والاول ابطالا وضمان
العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة والثالث
كثرة الاصول وهو قريب من الثاني والرابع هو العكس
اي العدم عند العدم كقولنا مسح فانه منعكس بخلاف
قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن وكقولنا
في بيع الطعام بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه
وينعكس ببدل الصرف والسلم فانه اولى من قوله كل
منهما مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه لا ينعكس

لاشتراط قبض رأس مال السلم في غير الربوا مسئله اذا
تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال
اى الترجيح بالوصف الذاتى اولى منه بالوصف العارضى
كما تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان لم
يبيته هو يرجح الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة
بكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى
وذلك بالعارضى وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرنا كفاية
فصل ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه
كقوله الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية وابن العم
بوجوه كحل الزكوة وحل زوجته وقبول الشهادة و
وجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد
مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها في الف وصف غير مؤثر
ومنها الترجيح بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل
والكثير ولا اعتبار بهذا اذ الترجيح بالقوة وهو التاثير
لا بصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزء

اولى من ذات جزئين ولا اثر لهذا مسئله يرجح بكثرة
الدليل عند البعض لغلبة الظن بها فلان ترك الاقل
اسهل من ترك الكل او الاكثر لا عند ابى حنيفه وابي يوسف
رحمهما الله لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر
فوجود الغير وعدمه سواء وايضا القياس على الشهادة
والاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج او اخ لام في
التعصيب على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على
انفراده خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخير
بخلاف الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام
لان هذه الجهة تابعة للاولى والخبر متحد فيحصل بها هيئة
اجتماعية بخلاف الاولين فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ
حد الشهرة فانه يحصل هيئة اجتماعية ولا القياس
بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر وعلى هذا كل ما يصلح
علة لا يصلح مرجحا وكذا اذا جرح احدهما جراحة والآخر عشرا
فالدية نصفان وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين

والشافعي رحمه الله لا يرجح صاحب الكثير ايضا ولكن تقسم
بقدر الملك لان الشفعة من مرافق الملك كالثمرة والولد
فتعول بحكم العلة لا بتولد منها ولا ينقسم عليها **باب**
الاجتهاد شرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا
واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه
القياس كما ذكرنا وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطاء
فالمجتهد عندنا يخطي ويصيب وعند المعتزلة كل
مجتهد مصيب وهذا على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا
عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد
كل مجتهد فاذا اجتهد وافي حادثة فالحكم عند الله تعالى
في حق كل واحد مجتهده لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق
ولو لا تعدد الحقوق يلزم التكليف بما ليس في وسعهم
وهذا كالاجتهاد في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى
ان المخطي يخرج عن عهدة الصلوة واختلاف الحكم بالنسبة
الى قومين جايز كما كان في ارسال رسولين على قومين

ثم اختلفوا فقال بعضهم يتساوى الحقوق لان دليل
التعدد لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منها
احق لانها لو استوت لاصيبت بمجرد الاختيار ولسقط
الاجتهاد وفيه نظر لانه قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات
يتفق على شيء واحد فيكون الحق واحدا او تختلف فيكون الحق
متعددا ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان وقوله
عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ
واحدا وقال ابن مسعود ان اصبت فمن الله وان اخطأت
فمني ومن الشيطان ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى
النص وان ورد نصان صيغة في حادثة لا يتعدد الحق
اتفاقا فكيف اذا ورد معنى ولان الجمع بين الحظر والاباحة
ممتنع وكذا بالنسبة الى قومين في شريعتنا والتكليف بالاجتهاد
يفيد لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى الدليل وله
الاجر واما مسئلة القبلة فان فساد صلوة من

خالفا لامام عالما خالفه يدل على مذهبنا فاما عدم اعادة
المخطى للكعبة فلانها غير مقصودة لكن الشرع جعلها
وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاقيم غلبة
ظن اصابتها مقام اصابتها ثم اختلف علماؤنا رحمهم الله
فى المخطى فعند البعض مخطى ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى الدليل
وبالنظر الى الحكم كما روينا من اطلاق الخطاء فى الحديث و
لقوله عم فى اسارى بدر حين نزل لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا
الا عمر وعند البعض مصيب ابتداء مخطى انتهاء وهذا
ما قال ابو حنيفه رحمه كل مجتهد مصيب والحق عند الله
واحد لقوله تعالى ففهمناها سليمان لان الاية سمى كليهما
حكما وعلما لكن سليمان عم خص باصابة المطلوب وتضعيف
الاجر يدل على هذا ايضا واما قوله لولا كتاب من الله سبق
فان الحكم فى الاسارى من قبل كان اما القتل او المن وخص
النبى عليه السلام بالفداء ايضا فلولا الكتاب السابق

باباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة
والمخطى فى الاجتهاد لا يعاقب الا ان يكون طريق الصواب
بينا والله اعلم بالصواب القسم الثانى من الكتاب فى الحكم و
يفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر فى باب
الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو
المكلف وتورد الابحاث فى ثلثة ابواب باب فى الحكم
وهو قسمان اما ان لا يكون حكما بتعلق شى بشىء اخر او يكون
كالحكم بان هذا ركن ذلك او سببه او نحو ذلك اما القسم
الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له
كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد
الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية اما الاول فالمقصود
الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة وفى المعاملات
الاختصاصات الشرعية فكون الفعل موصلا الى المقصود
الدنيوى يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا
وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه

الخارجية يسمى فسادا ثم فى المعاملات احكام اخر منها
الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد
منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع
الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه
واما الثانى فاما ان يكون حكما اصليا او لا يكون اما الاول
فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه فان كان هنا
بدليل قطعى فالفعل فرض وبظنى واجب وبلا منعه فان كان
الفعل طريقة مسلوكة فى الدين فسنة والا فنفل ومندوب
وان كان على العكس مع منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه
وان استويا فمباح فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده
والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل يفسق ان
استخف باخبار الاحاد اما متأولا فلا ويعاقب تاركهما
الا ان يعفو الله تعالى والشافعى لم يفرق بين الفرض
والواجب والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد يوجب
التفاوت بين مدلوليهما وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى

الاعم ايض فيصح ان يقال صلوة الفجر واجبة والسنة نوعان
سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة
والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب
ذلك كسنن النبى م فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة
المطلقة تطلق على طريقة النبى م عند الشافعى وعندنا
يقع على غيرها ايض فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين
والنفل يثاب فاعله ولا يسئ تاركه وهو دون سنن
الزوايد وهو لا يلزم بالشروع عند الشافعى لانه مخير
فيما لم يفعل بعد فله ابطال ما اداه تبعا وعندنا يلزم
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان ما اداه صار
لله تعالى فوجب صيانته ولا سبيل اليها الا بلزوم
الباقى فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة
مما يحتاط فيها ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى
تسمية وهو النذر فما صار فعلا اولى بالوجوب
والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه اى منشاء

الحرمة عند ذلك الشئ كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها
واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس
الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول قد خرج المحل عن قبول
الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هنالك اصلا
والفعل تبعا فنسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته
للفعل لا انما اطلق المحل وقصد به الحال كما في الحرام لغيره و
المكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب
ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد
لا بل هذا حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما
الثاني فيسمى رخصة وما وقع من القسم الاول في مقابلتها
يسمى عزيمة وهي اما فرض او واجب او سنة او نفل لا غير
والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه
رخصة من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية
من الآخر اما الاول فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء
كلمة الكفر مكرها فان حرمة الكفر قائمة ابدا لكن حقه يفوت

صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه
مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة
وبذل نفسه حسبة في دينه فاولى وكذا الامر بالمعروف
واكل مال الغير والافطار ونحوه من العبادات والثاني
ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر
رخص بناء على سبب تراخى حكمه والعزيمة اولى عندنا
لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين
الا ان يضعفه فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه
بخلاف الفصل الاول والثالث ما وضع عنا من الاصر
والاغلال يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا
والرابع ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط
كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة
الرخصة بخلاف الفصل الثالث كقول الراوي رخص
في السلم فان الاصل في البيع ان يلاقي عينا وهذا حكم مشروع
لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا

وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما ساقطة
هنا مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى الا ما اضطررتم
فانه استثناء من الحرمة ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة
عند فوت النفس وكذا صلوة المسافر رخصة اسقاط لقوله
عليه السلام ان هذه صدقة الحديث والتصدق بما لا يحتمل
التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان ممن لا يلزم
طاعته كولي القصاص فههنا اولى ولان الخيار انما
يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما في الكفارة والرفق هنا متعين
في القصر فلا يثبت الخيار فيكون الرخصة رخصة اسقاط اما
صوم المسافر وافطاره فكل منهما يتضمن رفقا ومشقة
فان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان
اشق فالتخيير يفيد فان قيل اكمال الصلوة وان كان اشق
فثوابه اكمل فيفيد التخيير قلنا الثواب الذي يكون باداء الفرض
مساو فيهما واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون
حكما بتعلق شيء بشيء فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الآخر

فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في باب
القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب
والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فان دل اقل من ان
يدل على وجوده فعلامة فاما الركن فما يقوم به الشيء
وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زائد والتصديق ركن اصلي فانه ان كان ركنا يلزم من انتفائه
انتفاء المركب كما ينتفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول
الركن الزائد شيء اعتبره الشرع في وجود المركب لكن ان عدم
بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب
وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفي الانسان
بانتفائه واليد ركن لا ينتفي الانسان بانتفائه ولكن ينقص
واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف
الحكم اليها وهي مؤثرة فيه ولا يتراخى الحكم عنها كالبيع
المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هو

مقارنة للمعلول كالعقلية وفرق بعض مشايخنا رحمهم الله
بينهما واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتى واما
اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار على ما ذكرنا ان
الخيار يدخل على الحكم فقط ودلالة كونه علة لا سببا
ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكالاجارة
حتى صح تعجيل الاجرة وليست علة حكما لان المنفعة معدومة
لكنها تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت
مستقبل وكذا كل ايجاب مضاف نحو انت طالق غدا و
كذا النصاب حتى يوجب صحة الاداء فيتبين بعد الحول انه
كان زكوة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه الى
السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى ح رحمه الله حتى اذا
رجع ضمن وكذا كل ما هو علة العلة كشراء القريب واما ما له
شبه العلة كجزء العلة فيثبت به ما يثبت بالشبهة كربوا
النسية يثبت باحد الوصفين واما معنى وحكما كالجزء الاخير
من العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا تاخر الملك يثبت الحكم

فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث
انه موثر في الملك علة معنى لكن الملك تراخى
عنه فلا يكون علة حكما توضيح

به حتى يصح نية الكفارة عند الشراء وبضمن اذا كان شريكا
عندهما وان تاخر القرابة يثبت بها كما اذا ورثا عبدا ثم
ادعى احدهما انه قريبه بخلاف الشهادة فان الحكم يثبت
بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما حكما
وهي اما باقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه كالسفر
والمرض والنوم والمس والنكاح مقام الوطئ او باقامة
الدليل مقام المدلول كالخبر عن المحبة مقامها في قوله ان
احببتني فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق
واستحداث الملك مقام الشغل في الاستبراء والداعي
الى ذلك اما دفع الضرورة كما في ان احببتني وكما في الاستبراء
واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات
واما دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين • و
بالتقسيم العقلي يجي قسمان علة معنى فقط وعلة حكما
فقط ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما
يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما والعلة اسما و

حكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط واما
السبب فاعلم انه لابد ان تتوسط بينه وبين الحكم علة فان
كانت مضافة اليه فالسبب في معنى العلة فيضاف الحكم
اليه فيجب الدية بسوق الدابة وقودها وبالشهادة بالقصاص
اذا رجع لا القصاص عندنا لانه جزاء المباشرة وشهادته
انما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار الولي وان لم تكن مضافة
اليه نحو ان تكون فعلا اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف الحكم
اليه فلا يضمن ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال يسرقه
وعلى حصن في دار الحرب ولا اجنبي قال لاخر تزوج هذه
المرأة فانها حرة ففعل واستولدها فاذا هي امة لا يضمن
قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا
الشرط ولا يلزم ان المودع والمحرم اذا دلا على الوديعة
والصيد يضمنان مع انهما سببان لان المودع انما يضمن
بترك الحفظ الذي التزم والمحرم بازالة الامن اذ تقررت
بافضائها الى القتل فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس

بخلاف مال المسلم وصيد الحرم ومن دفع الى صبي سكينا
ليمسكه للدافع فوجاء به نفسه لا يضمن وان سقط عن يده
فجرحه ضمن ومنه ما هو مجاز سبب كالتطليق والاعتاق و
النذر المعلقة بالجزاء لانها ربما لا توصل اليه لان الشرط
على خطر الوجود وكاليمين بالله للكفارة للبر فلا توصل
الى الكفارة ثم اذا وجد الشرط يصير الايجاب السابق
علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث علتها و
عند الشافعي هي اسباب في معنى العلل حتى ابطل التعليق
بالملك وجوز التكفير بالمال قبل الحنث ثم عندنا لهذا المجاز
شبهة الحقيقة وهذا يتبين في ان التنجيز هل يبطل التعليق
ام لا فعند زفر لا لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط
قطعي الوجود ليصح التعليق شرطنا وجودهما في الحال ليترجح
جانب الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال
الملك لا يبطله زوال الحل قلنا اليمين شرعت للبر فلا بد
من ان يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت

في الحال فلا بد من المحل فيبطله زوال الحل لا زوال
الملك فاما التعليق بالتزوج فان البر فيه مضمون
لوجود الملك عند وجود الشرط فان الشرط فيه
بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها فلا حاجة
الى اثبات تلك الشبهة ليكون البر مضمونا واعلم ان لكل
من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل
الامر فسبب الوجوب للايمان بالله تعالى حدوث العالم
ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجودا دائما
يصح ايمان الصبي وان لم يخاطب به وللصلوة الوقت على
ما مر وللزكوة ملك نصاب نام لان الغنى لا يتحقق الا بمال نام
والنماء بالزمان فاقيم الحول مقام النماء فيتجدد المال
تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا
وللصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصومه ولصدقة
الفطر رأس يمونه ويلي عليه وانما الفطر شرطه لقوله عم
ادوا عمن تمونون وعند امتناع الحكم عن السبب

لفظة عن

اولان يجب عليه فيؤدي عنه كما في العاقلة والثاني
بطل لعدم الوجوب على العبد والصبي والفقير والكافر
فيثبت الاول وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس
والاضافة الى الفطر يعارضه الاضافة الى الرأس وهي
تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف تضاعف الوجوب وايضا
وصف المؤنة يرجح سببية الرأس وللحج البيت واما
الوقت والاستطاعة فشرط وللعشر الارض النامية بحقيقة
الخارج وبهذا الاعتبار هو مؤنة الارض وباعتبار
الخارج وهو تبع الارض عبادة وكذا الخراج الا ان النماء
يعتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة فصار مؤنة باعتبار
الاصل عقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة
الدنيا واعراض عن الجهاد فصار سببا للمذلة ولذلك
لم يجتمعا عندنا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث
شرط وللحدود والعقوبات ما نسب اليه من سرقة
وقتل وللكفارات ما نسب اليه من امر دائر بين

الحظر والاباحة ولشرعية المعاملات البقاء المقدر
وكلاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة
كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان ما يترتب عليه الحكم
ان كان شيئا لايدرك العقل تاثيره ولايكون بصنع
المكلف كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه
فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو
علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن هو الغرض
فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس
يختص باسم العلة . واما الشرط فهو اما شرط محض وهو
حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي
وهو بكلمة الشرط او دلالتها نحو المرأة التي اتزوجها
طالق وقد مر ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده
منع الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لايعارضه
علة تصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا رجع
شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود

اليمين يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود
التخيير والاختيار فان قال ان كان قيد عبده عشرة
ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان
انه عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله فاذا هو
ثمانية يضمنان قيمته عند ابي ح رحمه الله لان القضاء
بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده والعلة لاتصلح لضمان
العتق بخلاف رجوع الفريقين وعندهما لايضمنان
لان القضاء لاينفذ في الباطن فيعتق بحل القيد و
كذا حافر البئر فان الثقل علة السقوط وهو امر طبيعي
والمشي مباح فلا يصلحان لاضافة الحكم فيضاف
الى الشرط بخلاف ما اذا اوقع نفسه واما وضع الحجر
واشراع الجناح والحايط المائل بعد الاشهاد فمن قسم
الاسباب واما شرط في حكم السبب وهو شرط
اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه كما اذا قيد
عبد الغير فابق لايضمن عندنا فان الحل لما سبق الاباق

حل

الذي هو علة التلف صار كالسبب فانه يتقدم على
صورة العلة والشرط يتأخر عنها وكذا اذا فتح باب
قفص او اصطبل خلافا لمحمد رحمه الله له ان فعل الطير
والبهيمة هدر فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان كما في
سيلان ماء الزق فان النفار طبيعي كالسيلان للماء
لهما انه هدر في اثبات الحكم لا في قطعه عن الغير كالكلب
يميل عن سنن الارسال واذا قال الولي سقط وقال الحافر
اسقط نفسه فالقول قوله لانه يدعي صلاحية العلة
للاضافة وقطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك بالاصل
بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه صاحب علة
واما شرط اسما لا حكما كما اذا علق الطلاق بشرطين
فاولهما وجودا شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول
في الملك لا الثاني لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر
رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة الجزاء
لا لصحة الشرط فيشترط عند الثاني لا الاول واما

العلامة فقد ذكروا في نظيرها الاحصان للرجم لان
الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو فوجوده
متأخر عن وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا
وهنا علة الزنا لا يتوقف على احصان يحدث متأخرا
اقول تفسير الشرط التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة
للنكاح والعقل للتصرفات ونحوهما ثم ان كان الاحصان
علامة لا شرطا يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان
قيل فيجب ان يثبت ايضا بشهادة كافرين شهدا على عبد
مسلم زنى ومولاه كافر انه اعتقه قلنا الشهادة
النساء خصوص بالمشهود به دون المشهود عليه
فانها لا يثبت العقوبة وهنا لا تثبتها لان الاحصان
ليس الا علامة لكن تتضمن ضررا بالمشهود عليه وهي تصلح
لذلك وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم
وهي تتضمن ضررا بالمسلم فلا تصلح لذلك وعلى هذا قالوا
ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش ولا

جل ظاهر ولا اقرار به لانه لم يوجد فيها الا تعيين الولد
وهي مقبولة فيه فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق
فيكون انفصاله علامة للعلوق السابق وعند ابي حنيفه
رحمه الله لا تقبل لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا
الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد
احد الثلثة واذا علق بالولادة طلاق تقبل شهادة
امرأة عليها في حقه عندهما لانه لما ثبت الولادة
بها يثبت ما كان تبعا لها الا عند ابي حنيفه رحمه الله
لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط
لاثباته ما يشترط لاثبات حكمه كما في العلة على ان هذه
الحجة ضرورية فلا تتعدى كما في شهادة المرأة الواحدة
على ثيابة امة بيعت على انها بكر في حق الرد بل يحلف
البائع وقال الشافعي رحمه الله الاصل في المسلم العفة
فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك
لانه يصير كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته

فيثبت سقوط الشهادة وهي حكم شرعي سابقا عليه
بخلاف الجلد اذ هو فعل حتى قلنا القذف في نفسه
ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة و
هو لا يحل الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان تمكن
من احضارهم ولم يحضر صار كبيرة فيكون العجز شرطا و
العفة اصل لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة ثم ان
اتى بالبينة بعد ما جلد يبطل رد شهادته ويجلد الزاني
وان تقادم العهد يبطل الرد ولا يثبت الحد **باب
المحكوم به** وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وما له
وجود آخر شرعي فالاول لا بد ان يكون متعلق حكم شرعي
اما ان يكون سببا لحكم آخر او لم يكن كالزنا فانه حرام و
هو سبب لوجوب الحد وكالاكل ونحوه وكذا الثاني
كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر وهو الملك كالصلوة
والوجود الشرعي بحسب اركان وشرائط اعتبرها الشرع
فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا

الغير الذاتية يسمى صحيحا و الا فاسدا وان لم توجد يسمى
باطلا و الفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح
المطلق فيراد به الاول ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى
او حقوق العباد او ما اجتمعا فيه و الاول غالب او
ما اجتمعا فيه و الثاني غالب اما حقوق الله تعالى فثمانية
عبادات خالصة كالايمان و فروعه و كل مشتمل على الاصل
و الملحق به و الزوايد فالايمان اصله التصديق و الاقرار
ملحق به حتى ان تركه مع القدرة لم يكن مؤمنا عند الله تعالى
و عند الناس وهذا عند بعض علمائنا اما عند البعض
فالايمان التصديق و الاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية
وهو اصل في حقها اتفاقا حتى صح ايمان المكره في حق الدنيا
ولا يصح ردته و زوايد الايمان الاعمال و عبادة فيها
مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية و
مؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكن يبقى لانه
لما تردد بين الامرين فلا يبطل بالشك على ان الوصف

الاول غالب و مؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتداء
على الكافر لكن يبقى عند محمد رحمه الله كالخراج على المسلم و عند
ابي يوسف رحمه الله يضاعف لان فيه معنى العبادة و
الكفر ينافيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينافي
العقوبة من كل وجه فيضاعف اذ هي اسهل من الابطال
اصلا و عند ابي حنيفه رحمه الله بتغلب خراجا اذ
التضعيف امر ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل
وحق قايم بنفسه اي لا يجب في ذمة احد كخمس الغنايم و
المعادن و عقوبات كاملة كالحدود و قاصرة كحرمان
الميراث فلا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير
و البالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولا في
القتل بسبب و الشاهد اذا رجع لانه جزاء المباشرة
وحقوق دائرة بين العبادة و العقوبة كالكفارات
فلا يجب على المسبب لانها جزاء الفعل و الصبي لانه لا يوصف
بالتقصير خلافا للشافعي رحمه الله لانها عنده ضمان المتلف

وبهذا لا يصح في حقوق الله تعالى والكافر لوصف
العبادة وهي غالبة فيها الا كفارة الظهار لانه منكر
من القول وزور وكذا كفارة الفطر لقوله عم فعليه
ما على المظاهر ولاجماعهم على انها لا تجب على الخاطئ ولان
الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة لكن الصوم لما كان
حقا غير مسلم الى صاحبه ما دام فيه فلا يكون الافطار بطاله
حق ثابت بل هو منع عن تسليمه الى المستحق فاوجبنا الزاجر لو صفين
وهي عقوبة وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا في الشرع
ما هذا شانه كاقامة الحدود ولم نجد على العكس حتى تسقط
بالشبهة كالحدود وبشبهة قضاء القاضي في المنفرد
وتسقط اذا فطرت ثم حاضت او مرضت وكذا اذا اصبح
صايما ثم سافر فافطر واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصى
وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف وما اجتمعا
فيه والثاني غالب القصاص واما حد قاطع الطريق
فخالص حق الله تعالى عندنا وهذه الحقوق تنقسم الى

اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار
الاقرار خلفا في احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلفا
عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه ثم تبعية اهل
الدار او الغانمين خلفا عن اداء احدهما اذا عدما وكذا الطهارة
والتيمم لكنه خلف مطلق عندنا بالنص وعنده خلف ضروري
حتى لم يجوز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال في انائين نجس و
طاهر يتحرى ولا يتيمم وعندنا يتيمم لما ثبت العجز
بالتعارض ثم عندنا التراب خلف عن الماء فيجوز امامة المتيمم
للمتوضئ وعند محمد رحمه وزفر رحمهما التيمم خلف عن التوضي
فلا يجوز وشرط الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقدا
له ثم عدمه لعارض كما في مسئلة مس السماء بخلاف الغموس

باب المحكوم عليه

ولا بد له من اهلية الحكم وهي لا تثبت
الا بالعقل قالوا هو نور يضيء به طريق يبتدا به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اي نور
يحصل باشراق العقل الذي اخبر النبي عم انه من اول المخلوقات

فكما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي يخرج ادراكها
الى الفعل فكذا القلب اي النفس الانسانية مع هذا النور
العقلي وقوله طريق يبتدأ به فابتداء درك الحواس ارتسام
المحسوس في الحاسة الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس
الباطنة وح بداية تصرف القلب منه بواسطة العقل
بان يدرك الغايب من الشاهد وينتزع الكليات من تلك
الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا
الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات
ثم علم النظريات منها ثم استحضارها بحيث لا يغيب وهذا
نهايته ويسمى العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط
التكليف ثم معلومات النفس اما لا يتعلق بها العمل كمعرفة
الصانع تع ويسمى علوما نظرية واما يتعلق ويسمى عملية
فاذا اكتسبت العملية حركات البدن الى ما هو خير وعما هو شر
فيستدل بهذا على وجود تلك القوة وعلى منها ثم لما كان
العقل متفاوتا في افراد الانسان تتدرجا من النقصان

الى الكمال والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط التكليف
متعذر قدرة الشارع بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب
بتكامل القوى الجسمانية التي هي مركب للقوة العقلية
ومسخرة لها باذن الله تع وقد سبق في باب الامر الخلاف
في ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس
العقل فالصبي العاقل والشاهق الجبل مكلفان بالايمان
حتى ان لم يعتقد اكفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشعري
يعذران فلم يعتبر كفر شاهق الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان
الصبي ومذهب عندنا التوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال
العقل بالعقل ولا بالشرع وهو مبني عليه لكن يظهر الخطأ
في العقليات فهو وحده غير كاف فالصبي العاقل لا يكلف
بالايمان ولكن يصح منه والمراهقة ان غفلت عن الاعتقاد دين
لا تبين عن زوجها وان كفرت تبين وكذا الشاهق قبل مضي
زمان يحصل فيه التجربة وبعده يكلف ولا يضمن قاتل الشاهق
ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب عصمة بدون دار

الاسلام **فصل** ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب و
اهلية اداء اما الاول فبناء على الذمة وهي في اللغة
العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما له
وعليه قال الله تع واذ اخذ ربك وقال كل انسان الزمناه
طايره في عنقه وقال وحملها الانسان فقبل الولادة
له ذمة من وجه تصلح ليجب له الحق لا ليجب عليه فاذا ولد
يصير ذمته مطلقة لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود
حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه يجب وما لا يمكن فلا
فحقوق العباد ما كان منها غرما او عوضا يجب لان المقصود
هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة تشبه
المؤن او الاعواض كنفقة القريب والزوجة لا صلة
تشبه الاجزية فلا يتحمل العقل وان كان عاقلا لانه تشبه
ان يكون جزاء انه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالقصاص
ولا الاجزية كحرمان الميراث على ما مر واما حقوق الله
تعالى فالعبادات لا تجب عليه اما البدنية فظاهرة

واما المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال فلا يحتمل
النيابة ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها
مؤنة كصدقة الفطر عند محمد رحمه لرجحان معنى العبادة
ويجب عندهما اجتزاء بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة
محضة كالعشر والخراج يجب وعلى الاصل المذكور قلنا
لو وجب اداء الصلوة على الحايض والجنب بنا فيها
لظهر ذلك في حق القضاء وفي قضايها حرج فيسقط اصل
الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في القضاء حرج و
الاداء يحتمل الان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها
خلاف القياس فينتقل الى الخلف والجنون الممتد يوجب
الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد في الصلوة
دون الصوم لانه يندر مستوعبا شهر رمضان و
اما الثانية فقاصرة وكاملة وكل تثبت بقدرة كذلك
والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل
الصبي والمعتوه والكاملة بالعقل الكامل وهو عقل

البالغ الغير المعتوه فما ثبت بالقاصرة اقسام فحقوق الله
تعالى كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عليه
السلام مروا صبيانكم وانما الضرب للتأديب ولانه
اصل للثواب ولان الشيء اذا وجد لا ينعدم شرعا الا
بحجره وهو بط فيما هو حسن وفيه نفع محض ولا ضرر الا
في لزوم ادائه وهو عنه موضوع واما حرمان الميراث
والفرقة فيضافان الى الكفر الآخر وايضا هما من ثمرات
الايمان وانما يعرف صحة الشيء بحكمه الذي وضع له و
هو سعادة الدارين الا يرى انهما يثبتان تبعا ولم يعد
ضررا واما الكفر فيعتبر منه ايضا لان الجهل لا يعد علما
فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة وكذا احكام الدنيا لانها
تثبت ضمنا على انها يلزم تبعا ايضا واما حقوق
العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح و
ان لم يأذن وليه فان آجر المحجور نفسه وعمل يجب الاجر
استحسانا لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف

فيه يضمن بخلاف الصبي لان الغصب لا يتحقق في الحر
فاذا قاتلا يستحقان الرضخ ويصح تصرفهما وكيلين بلا
عهدة ان لم يأذن الولي اذ في الصحة اعتبار الآدمية
وتوسل الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة
بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا
محضا كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه و
ان اذن وليه ولا مباشرته الا القرض للقاضي فان صيانة
الحقوق عليه والعين لا يؤمن هلاكها وما يتردد بينهما
يصح بشرط رأي الولي لانه اهل الحكم اذا باشر وليه فكذا
اذا باشر بنفسه برأي الولي ويحصل بهذا ما يحصل بذلك
مع فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود
ثم هذا عند ابي حنيفة رحمه الله بطريق ان احتمال الضرر
في تصرفه يزول برأي الولي فيصير كالبالغ حتى يصح بغبن
فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي فاما من الولي ففي رواية
يصح لما قلنا وفي رواية لا لانه في الملك اصيل وفي الرأي

اصل من وجه دون وجه لان له اصل الرای باعتبار
اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كمال العقل فيثبت
شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير
موضعها وعندهما بطريق انه يصير برأيه كمباشرة فلا يصح
بالغبن الفاحش اصلا واما وصيته فباطلة لان الارث
شرع نفعا للمورث حتى شرع في حق الصبي الا انها شرعت
في حق البالغ كالطلاق فصل الامور المعترضة على الاهلية
سماوية ومكتسبة اما السماوية فمنها الجنون وهو في
القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة ولهذا عصم
الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء يسقط
الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط الوجوب
لعدم الحرج على انه لا ينافي اهلية الوجوب فانه يرث
ويملك لبقاء ذمته وهو اهل للثواب ثم عند ابي يوسف
رحمه هذا اذا عرض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط
مطلقا وعند محمد رحمه لم يفرق فالممتد مسقط وغير الممتد غير

مسقط ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة
بساعة وعند محمد رحمه الله بصلوة فيصير الصلوات ستا
وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان وفي الزكوة بان يستغرق
الحول عند محمد وعند ابي يوسف اكثره كاف واما ايمانه فلا
يصح لعدم ركنه وهو لعدم العقل وذلك لا يكون حجرا وصح
تبعا واذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على وليه ويصير
مرتدا تبعا لابويه واما المعاملات فانه يوخذ بضمان
الافعال في الاموال لما قلنا في الصبي ولما بينا انه اهل
لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو عن الاقوال
فتفسد عباراته ومنها الصغر فقبل ان يعقل كالمجنون
اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي
عذر ومع ذلك فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ
فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا
لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن التكليف
والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل

ولا يلزم على هذا الحرمان بالكفر والرق لانهما ينافيان
الارث فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يعد
جزاء ومنها العته وحكمه حكم الصبي مع العقل فيما ذكرنا
الا ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام كما
لا يؤخر عرضه على ولي المجنون بخلاف الصبي والفرق انهما
غير مقدرين والصبي مقدر ومنها النسيان وهو لا ينافي
الوجوب لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا
في حقه فيما يقع غالبا لا في حق العباد وهو اما ان يقع
فيه المرء بتقصيره كالاكل في الصلوة مثلا فان حالها مذكرة
واما لا بتقصيره اما بان يدعو اليه الطبع كالاكل في الصوم
او لمجرد انه مركوز في الانسان كما في الذبيحة والاول ليس
بعذر بخلاف الاخيرين فسلام الناسي يكون عذرا لانه
غالب الوجود ومنها النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات
والحركات الارادية وجب تاخير الخطاب لا الوجوب
لاحتمال الاداء بعده بلا حرج لعدم امتداده قال عليه السلام

من نام عن صلوة للحديث وابطل عباراته لعدم الاختيار فاذا
قرا في صلوته نائما لا يصح القراءة واذا تكلم لا تفسد واذا
قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها الاغماء وهو
ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي ع م وهو فوق النوم
فيما ذكرنا فيبطل العبارات ويوجب الحدث في كل حال
ولما كان نادرا في الصلوة يمنع البناء وهو في القياس لا يسقط
شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه
حرج وهو في الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة وفي
الصوم والزكوة لا يعتبر لانه يندر وجوده شهرا او سنة
ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون
حق الله تع لكنه في البقاء امر حكمي يصير المرء عرضة للتملك
ثم يكون حق العبد وهو لا يحتمل التجزي حتى ان اقر مجهول النسب
ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهاداته وجميع احكامه
وكذا العتق الذي ضده لانه يلزم من تجزيه تجزي الرق فكذا
الاعتاق عندهما لعدم تجزي لازمه اتفاقا فمعتق البعض

معتق الكل عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله متجزئ اذ
الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه ثم
يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق فاعتاق البعض
ايجاد شطر العلة ففي الابتداء ثبوت حق العبد تبع ثبوت
حق الله تعالى وفي البقاء على العكس حتى ان زواله يتبع
زوال حق العبد فمعتق البعض مكاتب عنده الا في الرد الى
الرق والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا فلا يملك
المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج لان منافع بدنهما ملك
للمولى الا ما استثني في الصلوة والصوم ويصح من الفقير
لان اصل القدرة ثابت له وانما الزاد والراحلة لنفي الحرج
ولا يبطل مالكية غير المال كالنكاح والدم والحيوة فيصح
اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة و
بالقائمة من الماذون واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة
مطلقا وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق
القطع دون المال وينافي كمال الاهلية الكرامات البشرية

كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين
الا اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا
تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك والتجارة لا فيما في ثبوته تهمة [هامش: كانه]
كما اذا اقر المحجور او تزوج بغير اذن وقد دخل بل يؤخر الى
عتقه وينتصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال وباعتبار
الاحوال في حق النساء كما سبق وينتصف الحد والعدة و
القسم والطلاق ولكن الواحدة لا تقبله فيتكامل و
عدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر بالنساء
فان قيل يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا
فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا قلنا قد
اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقض عدد الزوجات
فان انتقض مالكية في هذا العدد الناقص يلزم النقصان
من النصف ولما كان احد الملكين وهو ملك النكاح
والطلاق ثابتا له والملك الآخر وهو ملك المال
ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك اليد لا الرقبة

اوجب ذلك نقصانا في قيمته فانتقص ديته من دية
الحر بشيء هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة واما
المرأة فهي مالكة لاحدهما وهو المال دون الاخر فيتنصف
ديتها لكن هذه العلة لا يختص بالدية وايضا توجب الاكمال
فيما هو من باب الازدواج وانما انتقص ديته لان المعتبر
فيه المالية فلا يتنصف لكن في الاكمال شبهة المساواة
بالحر فينتقص وهو اهل للتصرف في المال حتى ان الماذون
يتصرف لنفسه باهليته عندنا وعند الشافعي لا بل
هو كالوكيل لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه
وقلنا هو اهل للتكلم والذمة فيحتاج الى قضاء ما يجب
في ذمته وادنى طرقه اليد على انها يستب بمال وهي
الحكم الاصلي في التصرفات فاما الملك فانما هو حكم ضروري
فاليد يثبت له والملك للمولى خلافة عنه وهو كالوكيل
في الملك وفي بقاء الاذن في مسائل مرض المولى وعامة
مسائل الماذون وهو معصوم الدم كالحر لانها بناء

على الاسلام وداره فيقتل الحر بالعبد والرق يوجب نقصانا
في الجهاد على ما قلنا في الحج فلا يستحق السهم الكامل و
ينافي الولايات كلها فلا يصح امان المحجور لانه تصرف
على الناس ابتداء واما امان الماذون فليس من باب
الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في الغنيمة ثم
يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان وينافي ضمان ما
ليس بمال فلا يجب الدية في جناية العبد بل يجب دفعه جزاء
الا ان يختار المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل فان
الارش اصل في الباب حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما
يصير كالحوالة ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان
الاهلية الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم
على ما مر ومنها المرض وهو لا ينافي الاهلية لكنه لما فيه
من العجز شرعت العبادات فيه بقدر المكنة ولما كان سبب
الموت وهو علة للخلافة كان سبب تعلق حق الوارث والغريم
فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله في قدر ما

يصان بحقهما فقط فيجوز النكاح بمهر المثل وكل تصرف
يحتمل الفسخ يصح في حال المرض ثم ينقض ان احتيج اليه وما
لا يحتمله يصير كالمعلق بالموت والقياس في الوصية
البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له في القليل ليعلم ان
الحجر وترك ايثار الاجنبي على الوارث اصل ولما ابطل
الشرع الوصية للوارث اذ تولى بنفسه بطلت صورة
ومعنى وحقيقة وشبهه وتقومت الجودة في حقه
كما في الصغار ولما تعلق حق الورثة والغرماء بماله صورة
ومعنى في حقهم ومعنى فقط في حق غيرهم لا ينفذ اعتاق
المريض بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك
اليد فقط ومنها الموت وهو عجز كله والاحكام هنا
دنيوية واخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف
يسقط بالا في حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان
كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها هي
المقصود وان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة الا ان يضم اليها

مال او كفيل فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود
احدهما ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح في حيوته كما
اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة
المحارم الا ان يوصي فيصح من الثلث واما ما شرع له
لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه
حتى يترتب منها حقوقه ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى
لحاجته الى الثواب وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته
الى انقطاع اثر الكفر والحرية اولاده واما المملوكية
فتابعة هنا فان الاصل في هذا العقد ثبوت اليد وتثبت
الارث نظرا له خلافة والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض
الموت يحجر الميت عن ابطالها فكذا اذا ثبت نصا فيما لا
يحتمل الفسخ كتعليق العتق به فيكون سببا في الحال بخلاف
ساير التعليقات لانه كائن بيقين فلا يجوز بيع المدبر و
يصير كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم
لان تقومها انما سقط لانه لما استفرشها صار التمتع فيها

اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل وعلى هذا الأصل
قلنا المراة تغسل زوجها في عدتها بخلاف العكس لان
مالكيته حق له فيبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما
ما لا يصلح لحاجته فالقصاص فانه يجب حقا للورثة ابتدا
حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد في حق
الميت حتى صح عفوه ايضا ولهذا قال ابو حنيفه رحمه الله
القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما عن
البقية لكن اذا انقلب مالا وهو يصلح لحوايج الميت يصرف
الى حوايجه ويورث منه واما احكام الاخرة فكلها ثابتة
في حقه واما العوارض المكتسبة فهي اما من نفسه واما
من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا
كجهل الكافر لانه مكابرة بعدما وضح الدليل فديانة الكافر
في حكم لا يحتمل التبدل باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا
واما في حكم يحتمله فدافعة للتعرض فقط عند الشافعي فلا
يحد الذمي بشرب الخمر وعند ابي حنيفه رحمه الله هي دافعة

له والدليل الشرعي في حكم احكام الدنيا استدراجا ومكرا
وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها
فيثبت عنده تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع
ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه ثم اسلم يكون
محصنا فيحد قاذفه ويجب النفقة ولا ينفسخ الا بالترافع
لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهي
الحفظ فيكون في ثبوتهما الحفظ عن التعرض ولا يلزم الربوا
لانهم قد نهوا عنه فان قيل ديانتهم ليست حجة متعدية
اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في مجوسي
خلف بنتين احديهما زوجته لا ترث بانها زوجته قلنا يثبت
بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الا دفع دليل الشرع
ثم هو شرط للضمان لا علته وكذا الاحصان فلا يكون في
اثباتهما اثبات الضمان والحد واما النفقة فانما تجب
دفعا للهلاك فيكون دافعة لا متعدية ولانهما لما تناكحا
دانا بصحته فيؤخذ الزوج بديانته ولا كذلك من ليس في

آن

نكاحهما كالوارث للاخر واما عندهما فكذلك ايضا الا ان
نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كالخمر وربا
اذ في شريعة ادم ع م لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وايضا
حد القذف يندرئ بالشبهة ولا يجب النفقة ايضا اما
على الدليل الاول فظ واما على الثاني فالنكاح وان صح لكن
النفقة صلة مبتداة فلا يجب كالميراث اذ لو وجبت
تصير الديانة متعدية والجواب انها لدفع الهلاك وتغاها
لا لدفع الحاجة الدايمة بدوام الجنس واما جهل كما ذكرنا لكنه
دونه كجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام الاخرة
لانه مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان مؤولا للقران كان
دون الاول ولما كان مسلما لزمنا مناظرته والزامه فلا
يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع وكجهل الباغي
فيضمن باتلاف مال العادل او نفسه الا ان يكون له منعة
فيسقط ولاية الالزام ويجب علينا محاربته فلم يحرم الميراث
بقتله لان الاسلام جامع والقتل حق فلا يكون مانعا من

الارث وكذا ان قتل عادل لانه حق في زعمه وولايتنا
منقطعة عنه ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة
يثبت العصمة من وجه فلا نملك ماله لكن لا يضمن بالاتلاف
وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا
والقضاء بالشاهد واليمين او السنة المشهورة
كالتحليل بدون الوطئ والقصاص في مسئلة القسامة
او الاجماع كبيع ام الولد حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه
واما جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح
او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر به
ثم قضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جايز يصح المغرب
لان الترتيب مجتهد فيه وان لم يقض الظهر وصلى العصر
على ظن ان الظهر جايز لم يصح العصر واذا عفا احد الوليين
ثم اقتص الاخر على زعم ان القصاص لكل واحد على الكمال فلا
قصاص عليه لانه موضع الاجتهاد وكذا المحتجم اذا ظن
انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه ومن زنى بجارية

امرأته او والده فظن انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه
فيصير شبهة في درء الحد لا في النسب والعدة وكذا حربي
اسلم فدخل دارنا فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا ان زنى هو
او شرب ذمي اسلم واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم
يهاجر بالشرايع وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في دارنا
كما في قصة اهل قبا وقصة تحريم الخمر واما اذا انتشر
الخطاب في دارنا فقد تم التبليغ فمن جهل ههنا يكون لتقصيره
كمن لم يطلب الماء في العمرانات وتيمم وكان الماء موجودا
لا يصح وكذا الجهل بانه وكيل او ماذون حتى ان تصرفا لا
يصح وكذا جهل الوكيل بالعزل والماذون بالحجر والمولى
بجناية العبد والشفيع بالبيع والامة المنكوحة بالاعتاق
او بالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار لان الدليل مشهور
في حقها او لان البكر تريد الزام الفسخ والامة تريد دفع

وفي الامة مخيرة

زيادة الملك حتى تشترط القضاء ثم لا ههنا ومنها السكر
وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر والسكر بدواء و

بما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالاغماء فيمنع صحة
جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما بطريق محظور
كالسكر من شراب محرم او مثلث لانه انما يحل بشرط ان لا يسكر
فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحد به وهو لا ينافي الخطاب
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب
متعلق بحال السكر فهو لا يبطل الاهلية اصلا فيلزمه
كل الاحكام ويصح عباراته وانما ينعدم به القصد حتى ان
تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لانعدام ركنه وهو القصد
كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى
على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره واذا اقر
بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان
السكر دليل الرجوع واذا اقر بما يحتمله كالقصاص والقذف
ونحوهما او باشر سبب الحد يلزمه لكن انما يحد اذا صحى وحد
اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة رحمه الله ان لا يعرف
الارض من السماء لوجوب الحد فقط ومنها الهزل وهو

ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو
ضد الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان
ولا يعتبر دلالته ولا يشترط كونه في نفس العقد وهو
لا ينافي الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة والرضا
بها بل اختيار الحكم والرضا به فوجب النظر في التصرفات
كيف تنقسم فيهما وهي اما من الانشاآت او الاخبارات
او الاعتقادات اما الانشاآت فاما ان تحتمل النقض
كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا في اصل العقد فان
اتفقا على الاعراض صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما و
ان اتفقا على بناء العقد على المواضعة صار كخيار الشرط
لهما مؤبدا لوجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم فيفسد العقد
لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم فان نقضه احدهما
انتقض وان اجازا في الثلث جاز لا ان اجاز احدهما وعندهما
لا يشترط في الثلث وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء
او اختلفا في الاعراض والبناء يصح العقد عند ابي حنيفه

رحمه الله عملا بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة
التي لم تتصل به لا عندهما فاعتبرا العادة على ان المواضعة
اسبق قلنا الآخر ناسخ واما ان يتواضعا على البيع بالفين
على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما
وابو حنيفه رحمه الله يعمل بظاهر العقد في الكل والفرق له
بين البناء هنا وثمه ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد
الالفين شرطا لوقوع البيع بالآخر فيفسد العقد وقد جدا
في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف واما ان يتواضعا
على ان الثمن جنس آخر فالعمل بالعقد اتفاقا والفرق لهما بين
هذا والمواضعة في القدر ان العمل بها مع صحة العقد
ممكن ثمه لا هنا والهزل باحد الالفين ثمه شرط لا طالب له
فلا يفسد واما ان لا تحتمل النقض فمنه ما لا مال فيه
وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين
والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان

الهازل راض بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب
لا يحتمل التراخي فالرد حتى لا يحتمل خيار الشرط ومنه ما
يكون فيه المال تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل
فالعقد لازم وفي قدر البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر
الفان وعلى البناء فالف والفرق لابي حنيفه رحمه الله
بين هذا وبين البيع ان البيع يفسد بالشرط وعلى انه لم يحضرهما
او اختلفا ففي رواية محمد رحمه الله عن ابي ح رحمه الله المهر
الف بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالايجاب فيترجح به وفي
رواية ابي يوسف رحمه الله الفان قياسا على البيع وفي
جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى وعلى البناء
فمهر المثل اجماعا وعلى انه لم يحضرهما او اختلفا ففي رواية
محمد رحمه الله مهر المثل وفي رواية ابي يوسف المسمى وعندهما
مهر المثل ومنه ما يكون المال فيه مقصودا كالخلع والعتق
على مال والصلح عن دم عمد سواء هزلا في الاصل او في القدر
او الجنس في الاعراض يلزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف

وعدم الحضور اما عند ابي حنيفه رحمه الله فلترجيح
الايجاب واما عندهما فلعدم تاثير الخيار وكذا في البناء
عندهما على ان المال يلزم تبعا وعند ابي حنيفه رحمه الله
يتوقف على مشيتها واما تسليم الشفعة فقبل طلب المواثبة
يكون كالسكوت فيبطل الشفعة وبعد التسليم بطلانه
من جنس ما يبطل بالخيار وكذا الابراء واما الاخبارات فالهزل
يبطله سواء فيما يحتمل الفسخ او لا لانه يعتمد صحة المخبر به الا
ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها باطل وكذا هازلا
واما الاعتقاد فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون
مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به واما الاسلام هازلا فيصح
لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي ومنها السفه
وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام واجمعوا على
منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر لا ينفك سن الجدية
عن مثله الا نادرا فسقط المنع واختلفوا في السفيه

فعندهما يحجر لان النظر واجب حقا له لدينه فان العفو
عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر عليها كالقتل عمدا وقياسا
على منع المال وايضا صحة العبارة لاجل النفع فاذا صارت
ضررا يجب دفعها وايضا حقا للمسلمين وهذا بناء على ان
الانسان يمنع عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف
رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحجر لان السفه
لما كان مكابرة وتركا للواجب عن علم لم يكن سببا للنظر وما ذكر
من النظر حقا له فذلك جائز لا واجب كما ذكر في صاحب الكبيرة
وانما يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته
والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد زائدة فيبطل
قياس الحجر على منع المال ثم اذا كان الحجر بطريق النظر يلحق في
كل حكم الى من كان في الحاجة اليه نظر من الصبي والمريض والمكره
وهذا الحجر عندهما انواع اما بسبب السفه فينحجر بنفسه عند
محمد ويحجر القاضي عند ابي يوسف واما بسبب الدين بان
يخاف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه

الا مع الغرماء وان لم يكن سفيها واما بان يمنع عن بيع
ماله لقضاء الديون فيبيع القاضي فهذا ضرب من
الحجر ومنها السفر وهو خروج مديد لا ينافي الاهلية
ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه
لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه يضره الصوم
وبعضه لا واختلفوا في الصلوة فعند الشافعي القصر
رخصة وعندنا اسقاط لقول عايشة رضي الله عنها
فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر
وزيدت في الحضر ولان حد النافلة يصدق على الركعتين
الساقطتين ولتسميته الصدقة ولعدم افادة التمليك على
ما مر وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب
ولما كان السفر بالاختيار قيل اذا شرع المسافر في صوم
رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر
يصير السفر شبهة في الكفارة واذا سافر الصائم
لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر لا كفارة عليه

اتاه

وإذا أفطر ثم سافر لم يسقط بخلاف ما إذا مرض وأحكام
السفر يثبت بالخروج بالسنة المشهورة وإن لم يتم السفر
علة ثم نوى الإقامة قبل الثلثة يصح وإن كان في غير موضع
الإقامة وإن نواها بعد الثلثة يشترط موضع الإقامة
لأن الأول منع وهذا رفع وسفر المعصية يوجب الرخصة
وقد مر على أن المعصية منفصلة عنه فإن البغي وقطع
الطريق والتمرد معصية وإن كانت في المصر والرجل قد
خرج غازيا ثم يستقبله عير فيقطع عليهم فصار النهي
عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر
فإنه عصيان بعينه وقوله تعالى غير باغ ولا عاد أي
فأكل غير طالب ولا متجاوز حد سد الرمق ومنها
الخطاء وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تع إذا حصل
عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم إثم القتل
ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص لأنه جزاء كامل فلا يجب
على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى

يجب ضمان العدوان لأنه جزاء مال لا جزاء فعل ويصلح
مخففا لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية
ويوجب الكفارة إذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا
لما هو دائر بين العبادة والعقوبة إذ هو جزاء قاصر و
يقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار
كالنائم ولنا أن دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة
أمر لا يوقف عليه إلا بحرج فأقيم البلوغ مقامه لا مقام
اليقظة والرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع إذ لا حرج في دركهما
وإذا جرى البيع على لسانه خطاء وصدقه خصمه يكون
كبيع المكره وأما الذي من غيره فالإكراه وهو إما ملجئ
بأن يكون بفوت النفس أو العضو وهذا معدم للرضا
ومفسد للاختيار وأما غير ملجئ بأن يكون بحبس أو قيد
أو ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار و
الإكراه لا ينافي الأهلية ولا الخطاب لأن المكره عليه
إما فرض أو مباح أو مرخص أو حرام حتى يوجر مرة ويأثم أخرى

ولا الاختيار لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافعي
في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن
فعل الفاعل لعدم اختياره والعصمة تقتضي دفع الضرر
بدون رضاه ثم ان امكن نسبة الفعل الى الحامل نسب
والا بطل فيبطل الاقوال كلها ويضمن الحامل الاموال
وان لم يكن عذرا لا يقطع فيجلد الزاني ويقتص القاتل
مكرهين وانما يقتص الحامل بالتسبيب وان كان الاكراه
حقا لا يقطع ايضا فيصح اسلام الحربي وبيع المديون
ماله لقضاء الديون وطلاق المولى بعد المدة بالاكراه
لا اسلام الذمي والاكراه بالقتل والحبس سواء عنده واصلنا
ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان عارضه هذا
الاختيار اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار
الفاعل كالمعدوم وههنا لا يكون الا بان يصير الفاعل آلة
للحامل فان احتمل ذلك ينسب الى الحامل والا يبقى منسوبا
الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك فان كانت مما لا

تنفسخ ولا تتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق
ينفذ لانها تنفذ مع الهزل وهو ينافي الاختيار و
الرضا بالحكم ومع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار
اصلا اما اختيار السبب فحاصل في الخيار فلان تنفذ
بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى واذا اتصل بقبول
المال يقع الطلاق بلا مال لانه يعدم الرضا بالسبب والحكم
فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه كما في خلع الصغيرة
بخلاف الهزل اما عند ابي حنيفه رحمه الله فلان الرضا
بالسبب ثابت دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق
عليه كما في خيار الشرط من جانبها واما عندهما فالهزل
لا يؤثر في بدل الخلع فيجب وان كانت مما تنفسخ وتتوقف
على الرضا كالبيع والاجارة تفسد والملجئ وغيره هنا سواء
لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها لقيام الدليل على عدم المخبر به
والافعال فمنها ما لا يحتمل ذلك كالاكل والشرب والزنا فيقتصر
على الفاعل ومنها ما يحتمل فان لزم من جعله آلة تبدل محل

للجناية فيقتصر عليه ايضا لان في تبديل المحل مخالفة الحامل
وفيه بطلان الاكراه كاكراه المحرم على قتل الصيد لانه انما
حمله على الجناية على احرامه ولو جعل آلة يصير المحل احرام الحامل
وكما اكره على البيع والتسليم فان البيع ح يصير غصبا والاعتاق
وان كان لا يحتمل ذلك لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل يحتمله
فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء للفاعل وان لم يلزم
منه التبديل بجعل آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كانه
ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف الى
الحامل ابتداء فموجب الجناية عليه فقط لكن في الاثم لا
يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة
لتبدل محل الجناية فياثم كل منهما والحرمات انواع حرمة
لا تسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا
لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء
وكذا جرح الغير لا جرح نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل
حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة

الى الغير والزنا قتل معنى وحرمة تسقط كالميتة و
الخمر والخنزير فالاكراه الملجئ يبيحها لان الاستثناء من
الحرمة حل حتى ان امتنع اثم لا غير الملجئ لعدم الضرورة وحرمة
لا تسقط لكن تحتمل الرخصة وهو اما في حقوق الله تعالى
التي لا تحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الايمان لا
يحتمل السقوط ابدا واما في حقوقه التي تحتمل في الجملة كالعبادات
فيرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا فقد مر في فصل الرخصة
وزنا المراة من هذا القسم اذ ليس فيه معنى قطع النسب
بخلاف زناه ولما رخص زناها بالملجئ لا تحد بغير الملجئ
للشبهة ويحد هو واما في حقوق العباد كاتلاف مال
المسلم فحكمه حكم اخويه فيجب الضمان لوجود
العصمة تم بعون الله تعالى
اللهم اغفر لمن قرا ولمن نظر ولمن
دعا لكاتبه بالخير آمين
يا رب العالمين